नवभारत

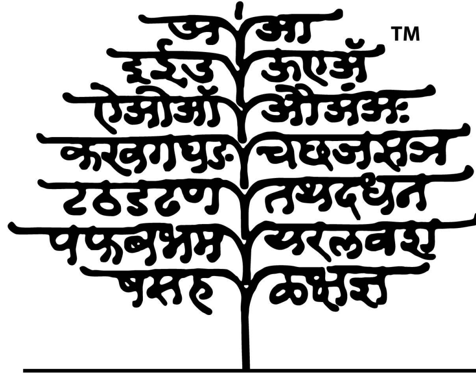
वर्ष २४ वे] ऑगस्ट १९७१ [अंक ११

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका

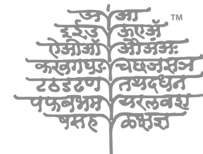






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

निवेदन

सप्टेंबर १९७१ च्या अंकाबरोबर 'नवभारत' मासिकाची चोवीस वर्षे पूर्ण होतील. ऑक्टोबर १९७१ चा अंक हा रौप्यमहोत्सवी वर्षाचा पहिला अंक. ह्या अंकापासून 'नवभारत' ५½"×८½" ह्या आकारात – उदा० 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका' ह्या मासिकाचा आकार – प्रसिद्ध करण्यात येईल. अंकाची पृष्ठे ९६ राहतील त्याचबरोबर ह्या अंकापासून संग्राह्य स्वरूपाच्या लेखमाला प्रसिद्ध करण्याचे योजिले आहे. मराठीत, इतर भारतीय भाषात आणि इंग्रजीत प्रसिद्ध होणाऱ्या महत्त्वाच्या वैचारिक आणि ललित साहित्याचा विस्तृत आणि चिकित्सक परामर्ष घेण्यावरही भर दिला जाईल. ऑक्टोबर १९७१ च्या अंकापासून प्रा. न. र. फाटक ह्यांची 'महाभारताचे समालोचन' आणि डॉ. रा. भा. पाटणकर ह्यांची 'क्रोचे-कॉलिंगवुड ह्यांचे सौंदर्यशास्त्र' ह्या लेखमाला प्रसिद्ध करण्यात येतील. फेब्रुवारी १९७२ चा अंक बर्ट्रांड रसेल ह्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या सर्व अंगांचे समालोचन करणारा 'रसेल- विशेषांक' म्हणून प्रसिद्ध करण्यात येईल. १९७१–७२ ह्या वर्षापासून 'नवभारता'ची वार्षिक वर्गणी रु. १२ राहील.

-- कार्यकारी संपादक

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष चोविसावे — अंक अकरावा

नवभारत

ऑगष्ट १९७१

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

वार्षिक रु. ९ — सहामाही रु. ५ — अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४





ले. गोलंदाज

भारतातील युद्धाच्या उत्क्रांतीचा इतिहास

भारताची वैशिष्ट्यपूर्ण भौगोलिक स्थिती

भारतातील युद्धाच्या उत्क्रांतीचे स्वरूप भारताची वैशिष्टचपूर्ण भौगोलिक स्थिती आणि भारताची प्राचीन काळीच प्रगत झालेली संस्कृती ह्यांच्याशी निगडित आहे.

अक्षांश १० ते ३५ व रेखांश ६५ ते ९० असा विषुववृत्ताच्या लगत उत्तरेस पसरलेला, तिन्ही बाजूंनी समुद्राने वेढलेला व उत्तरेस हिमालयाच्या उत्तुंग पर्वतराशींची संरक्षक भिंत असलेला विस्तीर्ण सलग द्वीपकल्प प्रदेशाला भारत अथवा हिंदुस्थान असे नांव फार पूर्वीपासून रूढ झालेले आहे. पूर्वेला बंगालचा उपसागर, दक्षिणेस हिंदी महासागर, पश्चिमेस अरबीसमुद्र व उत्तरेस पश्चिमेस अफगाणिस्थानापासून पूर्वेकडील ब्रह्मदेशाच्या घनदाट जंगल सीमेपर्यंत हिंदुकुश, सुलेमान, काराकोरम व हिमालयाच्या रांगा; अशारीतीने निसर्गतः चोहोंबाजूनी संरक्षित असलेल्या, ह्या महान देशाचे हवामान उष्ण असून, विपुल जंगले व खनिज संपत्ती; उत्तरेस सिंधु, गंगा ब्रह्मपुत्रा आणि दक्षिणेत नर्मदा, व कृष्णा ह्या महानद्यांचे भरपूर पाणी व सुपीक खोरी असा हा निसर्गाचा वरदहस्त असलेला भूप्रदेश मानवाच्या वस्तीला अत्यंत पोषक असल्याने इ. स. पूर्व ५००० वर्षे आदिवासी प्रजा रानटी अवस्थेत टोळचाटोळचांनी भारतात सुखाने नांदत होती; आणि त्यांची विशिष्ट अशी संस्कृती जन्माला येऊन मूळ धरू लागली होती.

भारताचे आणखी एक भौगोलिक वैशिष्टच म्हणजे, मध्यांवर पश्चिमेच्या राजस्थानी वाळवंटालगत अरवली, विंध्य सातपुडा अशा पूर्व पश्चिम पसरलेल्या पर्वतांच्या ओळींमुळे भारताचे उत्तर व दक्षिण भारत असे स्पष्टपणे पडलेले दोन भाग. दक्षिण भारतात पश्चिमेला समुद्रकिनाऱ्याला समांतर अशा सह्याद्रीच्या रांगा; आणि, त्यांच्या दक्षिण टोकाला काटकोनात उभा असलेला नीलगिरी ह्यामुळे कृष्णा गोदावरीच्या सुपीक खोऱ्यात पसरलेला दक्षिण भारत बऱ्याच काळपर्यंत सुरक्षित व उत्तर भारतापासून अलग राहिला गेल्याने दक्षिणेस कोंडल्या गेलेल्या आदिवासी भारतीयांची उत्तर भारताच्या आर्य संस्कृतीहून स्वतंत्र अशी द्राविडी संस्कृती अजूनपर्यंत आपले वैशिष्टच टिकवून आहे. अशारीतीने, चोहोंबाजूंनी सुरक्षित व जीवनावश्यक नैसर्गिक साधनसामुग्रीने परिपूर्ण, अशा ह्या देशात जीवनकलहासाठी मोठचा प्रमाणावरची युद्धे जवळ जवळ मध्ययुगीन कालापर्यंत झालीच नाहीत. त्यामुळे भारताच्या वैशिष्टचपूर्ण संस्कृतीची प्रगती झटपट होऊन शिगेला पोहोचली. किंबहुना भारताच्या अद्यावत इतिहासाचे परीक्षणात, आपसातील यादवी अथवा आंतर राज्यीय युद्धे; आणि, परकीयांच्या आक्रमणाला नाइलाजाने तोंड देण्यासाठी केलेल्या संरक्षक युद्धांपलिकडे एकही आक्रमक युद्ध, प्राचीनच काय पण अर्वाचीन कालात सुद्धा भारतीयांनी केलेच नाही असेच स्पष्ट दिसून येते. भारतीयांची लोकसंख्या प्रमाणाबाहेर वाढून, जीवनकलह तीव्रतर झालेला असतानासुद्धा भारताचा युद्धाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण शक्यतो सुद्धा टाळण्याकडेच असलेला स्पष्ट दिसून येतो.

भारतीय संस्कृतीला जगातील सर्व संस्कृतीत सर्वप्रथम प्रगतीच्या शिखरावर नेणारे हे निसर्गदत्त वैभवच शेवटी, भारताच्या स्वातंत्र्याला मारक ठरले. पिढचांनुपिढचा पूर्वापार लाभलेल्या सुखी जीवनांतून एक विशिष्ट असा सहिष्णुभाव, भारतीयांच्या मनोधारणेत पक्का बिंबला गेल्यानेच, परकीयांच्या आक्रमणाला संघटित रीत्या टक्कर देऊन आपले स्वातंत्र्य कायम टिकवले जाण्याचे महत्वच त्यांना कधी वाटले नाही. सहिष्णुता व युद्धाविषयी तिरस्कार हाच भारतीय संस्कृतीचा स्थायीभाव असल्याचे अगदी स्पष्ट दिसून येते.

अनुक्रमणिका





५००० वर्षांपूर्वीची भारतीय संस्कृती

भारताची संस्कृती चीनच्या संस्कृतीबरोबरच फार प्राचीन काळी उदयास येऊन प्रगत झाली होती. सिंधमधील लारखाना जिल्ह्यातील 'मोहोंजोदारो' व पंजाबातील मॉंटगोमेरी जिल्ह्यातील हराप्पा येथे पुराणवस्तु संशोधन खात्याने अलिकडे केलेल्या उत्खननात ५००० वर्षांपूर्वी सिंधू नदीचे काठावर भारतीयांची संस्कृती अस्तित्वात असल्याचे निष्पन्न झाले आहे. त्या काळच्या संस्कृतीत गांव-राजवट किंवा आपला स्वतःचा पुढारी किंवा राजा असलेल्या संघटित वस्त्या भारतात अस्तित्वात असल्याचे दिसते. कापसापासून वस्त्रे विणणे; हस्तिदंत, दगड, चिकणमाती, रंगीत कांचमणी, तांबे ब्रांझ व रत्ने ह्यासारख्या धातूंपासून भांडीकुंडी व इतर संसारोपयोगी वस्तू व कलाकुसरीची कामगिरी व शिल्प आणि चित्रकलांमध्ये प्रगती झालेला असल्याचे दिसून येते. औद्योगिक क्षेत्रांत शेतकरी, कुंभार, कोष्टी, गवंडी, सोनार, पाथरवट हे कारागीर आणि धनुष्यबाण गोफण, परशू, कुऱ्हाड, गदा इत्यादी जीवनावश्यक व युद्धोपयोगी हत्यारसाधनांचा शोध व निर्मिती सुरू असून शेजार-पाजारच्या देशांशी त्यांचा व्यापारव्यवसाय चालू होता. सिंधूनदी तीरावरच्या ह्या सुधारलेल्या हिंदू संस्कृतीचा परकीय क्रूर रानटी टोळयांकडून, खि. पू. १५०० चे सुमारास ऱ्हास झाला असावा.

ह्या काळांत युद्धांचे स्वरूप रानटी, वैयक्तिक व क्वचित सांघिक असेच असून, युद्धाचा उद्भव मानसिक विकारांचे प्राबल्य व रूढाचाराविरुद्ध केल्या गेलेल्या गुन्ह्यांच्या पारिपत्याच्या विकारी भावनांतून होत असे. युद्धाला सामाजिक अथवा व्यावसायिक स्वरूप आलेले नव्हते. त्यामुळे युद्ध हे स्वसंरक्षणापुरतेच मर्यादित होते. अर्थात ह्याची मुख्य कारणे म्हणजे जीवनाचाराला अवश्य अशा नैसर्गिक साधनसामग्रीची व वस्तुमात्रांची असलेली विपुलता, व त्यासाठी, युद्ध करण्याची वाटत नसलेली गरज आणि विरळ लोकसंख्या व वस्त्या हीच असावीत असे स्पष्ट दिसून येते.

प्राचीन काल

(इ. स. पू. २००० ते इ. स. पू. ५०००)

आर्यांचे भारतात आगमन, आर्यावर्ताची प्रस्थापना, वेदांची रचना आणि रामायण व महाभारत ही हिंदू संस्कृतीच्या भक्कम पायाभरणीस कारणीभूत झालेली दोन महायुद्धे; ह्या महत्वाच्या घटनांनी हा काळ गाजला असून वैदिक काल अथवा रामायण महाभारत काल म्हणून प्रसिद्ध आहे. ह्याकाळात हिंदू संस्कृती, धर्म व सामाजिक व्यवस्थांना मूळ स्वरूप प्राप्त होऊन त्यांची भरभराट झाली. हिंदू संस्कृतीची कीर्ती भारताबाहेर पसरली जाऊन परकीयांना भारताविषयी कमालीचे आकर्षण वाटू लागून त्यांनी भारतावर स्वाऱ्या करण्यास सुरवात केली.

आर्यांचे आगमन

इ. स. पू. २००० वर्षांपासून भारताच्या वायव्य सरहद्दीवरील खैबर व बोलन ह्या खिंडी असलेल्या डोंगराळ प्रदेशामार्गे, उत्तर आर्टिक प्रदेश, युरेशिया अशासारख्या अतिथंड व ओसाड प्रदेशातून अन्नपाणी व निवारा ह्या मूलभूत गरजेपायी परकीय भटक्या टोळचा भारतांत येण्यास प्रारंभ झाला. हेच भारतात सर्वप्रथम येऊन स्थायिक झालेले आर्य लोक होत. आर्य उंच, गौरवर्णीय व सरळ नाकांचे असून ते तंबू राहुटचांच्या संरक्षित शिबीरांत मुक्काम करीत असत. सिंधूनदीतीरावरील स्थानिक लोकांशी कारणपरत्वे, त्यांच्या लढाया होऊन, त्याचे पर्यवसान अफगाणिस्थान ते पंजाबातील अंबाल्यापर्यंतच्या प्रदेशात आर्यांचे वर्चस्व प्रस्थापित होऊन, आर्यावर्ताच्या स्थापनेत झाले.

आर्यांचे मूलस्थान अजूनही निश्चित नसले तरी, लोकमान्य टिळकांनी "आर्टिक होम ऑफ वेदाज" ह्या ग्रंथात मांडलेल्या सिद्धान्तानुरूप, आर्य मूळ उत्तर आर्टिक प्रदेशातून पूर्व, पश्चिम व दक्षिणेस, टोळचा टोळचांनी अन्नपाणी व निवाऱ्याच्या शोधार्थ भटकत गेले असावेत. पूर्वेकडे रशिया, पर्शिया, इराण अफगाणिस्थान मार्गे हिंदुस्थानच्या वायव्य-सीमेवर आलेले आर्य लोक त्यापैकीच होते. अशारीतीने, वायव्य सीमेवरील डोंगराळ प्रदेशातील





खिंडीतून, परकीयांचा उत्तर भारतात शिरकाव झाला असला तरी त्याकाळांत नौकानयनशास्त्रांत इतकी प्रगती झालेली नसल्याने तिन्हींबाजूंनी समुद्राने वेढलेल्या दक्षिण भारतात इ. स. १४९८ मध्ये प्रथमच आलेल्या पोर्तुगीज वास्को-दी-गामा खेरीज, समुद्रमार्गे परकीयांचे आक्रमण झालेच नाही. त्यानंतर मात्र अनुक्रमे फ्रेंच व इंग्रजांचे झालेले आक्रमण, दक्षिण भारताला सहन करावे लागले. अरबी, फारसी इराणी व ज्यू संस्कृतीचे लोक भारताच्या पश्चिम किनाऱ्यावर समुद्रमार्गे येऊन उतरल्याच्या घटना इतिहासात नमूद असलया तरी ते सर्वजण शरणार्थी किंवा फारतर, व्यापार-उदीम करणारे असून त्यांनी भारतीयांशी आक्रमक युद्धे केलीच नाहीत. या उलट उत्तर भारताला मात्र आर्यांच्या मागून वायव्य सरहद्दीमार्गे आलेल्या मुसलमानी क्रूर टोळचा, तैमुरलंग, महंमद घोरी, अलेक्झांडर व मोगलांच्या स्वाऱ्या, लुटालूट व कत्तली आणि शेवटी मोगलांच्या राजकीय वर्चस्वास बळी पडावे लागले. मोंगल त्या मानाने कमी क्रूर व भारतात स्थायिक होण्याच्या दृष्टीने आलेले असल्याने त्यांनी आर्यांना आक्रमक युद्धांत जिंकून आपले राजकीय वर्चस्व उत्तर भारतात कायम केले. तरीसुद्धा, भारतीयांशी त्यांचा असलेला मूलभूत धार्मिक भेद व तीव्र असहिष्णुतेपायी, ते आपला पाय भारतात कायमचा रोवू शकले नाहीत याच्या उलट ब्रिटिशांनी मात्र धार्मिक बाबतीत सहिष्णू-पणाचे धोरण ठेवल्याने, आणि सुराज्य, शासन व न्याय व्यवस्था प्रस्थापित केल्याने जवळजवळ तीन शतके त्यांचे भारतावरील वर्चस्व कायम राहिले, येवढेच नव्हे तर, त्यांचा साम्राज्यविस्तार जगभर पसरलेला असल्याने जागतिक संकटसमयी, साम्राज्यभार सहन करणे अशक्य झाल्यानेच — केवळ, आपण होऊन त्यांना भारतावरील आपले वर्चस्व संपुष्टात आणावे लागले.

दुर्दैवाने प्राचीन कालाचे इतिहासलेखन वस्तु-निष्ठतेपेक्षा काव्यमय, एकांगी, अतिरंजित व कल्पना आधारावरच लिहिले गेलेले असल्याने त्याकालच्या युद्धस्थिती व प्रगतीचे मोजमाप फार सावधगिरीने व तर्कशुद्ध विश्लेषणात काढलेल्या वास्तववादी निष्कर्षांत, सिद्ध करावे लागते. त्याकाळातील सामाजिक व्यवस्था ज्ञातुर्वर्ण्यावर आधारलेली असून, चातुर्वर्णात श्रेष्ठ मानलेल्या ब्राह्मणवर्गाचे व त्यांनी प्रस्थापित केलेल्या धर्माचे आणि घालून दिलेल्या नीतिनियमांचे प्राबल्य स्पष्ट होते.

युद्धशास्त्रीयदृष्टचा विचारात घेण्यासारख्या गोष्टी म्हणजे युद्धास अवश्य अशा सैनिकीबळाची वर्गीकरणव्यवस्था त्या काळात अस्तित्वात होती. सैन्याचे पायदळ, हत्तीदळ, अश्वदल व रथदळ असे चार वर्ग असून शूल, भाला, गदा, तरवार व तीर-कमठा अशासारखी प्राथमिक व वैयक्तिक वापरली जाणारी संहारक साधने; आणि, हत्ती, घोडा व उंट ह्या प्राण्यांचा वाहतुक व गतिमान हालचालीची साधने म्हणून युद्धातील वापर रूढ होतो.

त्या कामांत लिहिल्या गेलेल्या रामायण व महाभारत ह्या दोन महाकाव्यात वर्णन केलेली अस्त्रे मात्र प्रत्यक्षात अस्तित्वातच नव्हती असेच स्पष्ट दिसून येते. वादळ, तुफान, वर्षाव, महापूर, विजेचा कडकडाट, भूकंप वणवा अशा प्रकारच्या नैसर्गिक प्रक्षोभानांच व त्यांच्या होणाऱ्या वेग-वेगळचा प्रकारच्या दारुण व संहारक उद्रेकासच अस्त्र ही संज्ञा प्राप्त झाली. ह्या प्रक्षोभांची काल्पनिक, अतिरंजित वर्णने सांगितली, लिहिली व प्रचारली गेल्यानेच प्राचीनकाळी भारतात अस्त्र-विद्या प्रगत असून शिगेला पोहोचलेली होती असा गैरसमज व अहंभाव भारतीयांचे मनात रूढ होऊन दृढ झाला.

भारताची युद्धविद्या त्याकाळी, विशिष्ट सामाजिक वर्गापुरतीच मर्यादित असून सामान्य जनतेचा, युद्धकाळात येणाऱ्या प्रासंगिक संबंधाखेरीज युद्धाशी प्रत्यक्ष संबंध येत नसे. साहजिकच, युद्धविद्या व कला राजेलोक, त्यांचा परिवार, त्यांचे शिक्षक, सल्लागार व सेवक ह्यांच्यापुरतीच मर्यादित असे.

मध्ययुगीन काल

(इ. स. पू. ५०० ते इ. स. १५००)

अलेक्झांडरची स्वारी, अरब, तुर्क, मुसलमान व मोगल ह्या इस्लाम धर्मीय मध्य आशिया व आग्नेय





रशियातील क्रूर व रानटी परकीयांचे भारत व पर्यायाने हिंदुधर्म संस्कृतीवरील आक्रमण; आणि त्यासाठी उत्तर भारतात झालेली युद्धे ह्यासाठी हा काल प्रसिद्ध आहे. जगातील मध्य आशिया पश्चिम युरोप, उत्तर आफ्रिका ह्या प्रदेशात पर्शिया, सिरीया, इजिप्त, बाबिलोनिया, इथोपिया, कार्थजिया, पॅलेस्थाइन, ग्रीस व रोम ह्या संस्कृतींचा उदय, विकास व ऱ्हास; आणि, इस्लाम व ख्रिस्त धर्माचा उदय, विस्तार व त्यासाठी त्यांनी केलेली धार्मिक युद्धे, आणि त्यांच्या परिणामात वसली गेलेली धार्मिक एकात्मतेची भावना आणि राष्ट्रीयत्वाच्या भावनेचे रुजू लागलेले बीज; ह्या जागतिक महत्वाच्या मुख्य घटना ह्या काळात घडल्या.

भारतात उत्तरेत मगधाचा उदय व उत्कर्ष, अशोकाचे साम्राज्य, मौर्यांचे वर्चस्व; शुंग कलिंग, आंध्र ह्या वंशांची राजवट; पंजाब व वायव्य सरहद्द प्रांतात ग्रीक, शक, हूण, कुश ह्यांच्या स्वाऱ्या; गुप्त हर्षांचे कनोजचे साम्राज्य आणि हिंदुधर्मावर बौद्ध धर्माच्या शिकवणुकीचा पडलेला परिणामकारी प्रभाव, अहिंसेचा प्रचार व त्यातून हिंदुधर्मप्रणाली व सामाजिक आचार विचारावर पडलेली दौर्बल्य व उदासीनतेची छाया; आणि शेवटी, दक्षिणेत कालिकत येथे पोर्तुगीजांचे आगमन व भारतात ख्रिस्त धर्माचा चंचुप्रवेश; ह्या महत्वाच्या सांस्कृतिक, सामाजिक, राजकीय व धार्मिक महत्वाच्या मुख्य घटना घडल्या.

युद्धशास्त्रीय दृष्टया पूर्वी धार्मिक नियमनांनी बांधले गेलेले युद्धाचे मर्दुमकीचे स्वरूप नष्ट होऊन, युद्धतंत्रात कुटिल नीतीचा प्रवेश झाला. पूर्वी सूर्यास्तानंतर युद्ध न करणे, शरणांगताला अभयदान देणे, आपल्या योग्यतेच्या योध्याशीच युद्ध करणे अशासारखे धार्मिक बंधनांनी नियमित व रूढ झालेले युद्धसंकेत नाहीसे होऊन युद्धाला सामाजिक व सामूहिक आणि हीन व विध्वंसक स्वरूप येऊ लागले. युद्धातील रथांचे प्राबल्य व वापर व त्याबरोबरच रथी-तिरंदाजांचे महत्व कमी होऊन, घोडेस्वार व घोडदळाचे महत्व वाढीस लागले व त्यामानाने हत्ती उंटांचे महत्व कमी झाले; आणि युद्धाला हालचाली स्वरूप व गतिमानता प्राप्त झाली. साहजिकच धर्मयुद्ध लढणाऱ्या भारतीयांचा रानटी क्रूर व हीन पातळीवर युद्ध करणाऱ्या दगाबाज परकीय मुसलमानांपुढे, टिकाव न लागल्याने, त्याचे पर्यवसान उत्तर भारतात परकीयांचे राजकीय वर्चस्व प्रस्थापित होण्यात विराम पावले.

अर्वाचीन काल (इ. स. १५०० ते अद्यावत)

उत्तरेत मोंगल अमदानीचा उदय, विकास व अन्त; दक्षिणेत मराठेशाहीचा उदय, विस्तार व अस्त; पोर्तुगीज व फ्रेंचांचे भारतातील आगमन व निर्गमन; तसेच, ब्रिटिश राजसत्तेचा उदय, भारतभर वर्चस्व व शेवट; ब्रिटिशांच्या वर्चस्वाखाली भारतीयांच्या पारंपरिक धर्म व समाज व्यवस्थांमध्ये क्रान्तिकारक सुधारणा व बदल; राष्ट्रीयत्वाचे भावनांचा उदय व विकास; राजकीय गुलामगिरीतून भारतीयांची सुटका; हिंदुस्थानचे भारत व पाकिस्थान या दोन नवीन राष्ट्रात विभाजन; पाश्चात्य शिक्षण व विचारसरणीचा भारतीय संस्कृतीवर पडलेला विलक्षण पगडा; उद्योगधंदयांचे यांत्रिकीकरण; संपर्क, संदेश आणि वाहतुकीचे साधनात क्रान्तिकारक सुधारणा; राहणीमानाचे बदललेले मूल्य; सांस्कृतिक आचारविचारांची भेसळ, लोकशाहीचा उदय. जागतिक राजनैतिक व सांस्कृतिक बाबतीत भारताला प्राप्त झालेले विशिष्ट महत्वाचे स्थान; आशियातील चीन जपानच्या बरोबरीने भारताचे प्रस्थापित होत असलेले आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रातील महत्व; आणि शेवटी, सर्वसाधारण जीवनक्रमाला येऊ लागलेले व्यावसायिक, वस्तुनिष्ठ व यांत्रिकी वळण; शिस्तीचा अभाव, शासनाची हेळसांड आणि चारित्र्यगुणांचा झालेला ऱ्हास. अर्वाचीन काळाने भारतात उमटविलेल्या पावलांची रूपरेखा थोडक्यात ही अशी आहे.

युद्धशास्त्रीय दृष्टया मंत्र, तंत्र व यंत्र ह्या युद्धकलेच्या त्रिसूत्रीत क्रान्तिकारक सुधारणा व बदल झाले; इतके की, ऐतिहासिक काळात दृढ होऊन रूढ झालेले युद्धाचे स्वरूप आमूलाग्र पालटले जाऊन, युद्धाला विराट, जगव्यापी दीर्घ संहारक स्वरूप आले. युद्ध आचार–विचार–उपचारांचे पातळीने





हीनतेचा तळ गाठला; आणि त्याचे पर्यवसान अण्वस्त्रांच्या एकापेक्षा एक वरचढ अशा, अमानुष संहारक युद्धास्त्रांचा शोध, निर्मिती व प्रत्यक्ष युद्धातील वापरांत विराम पावले. जगांतील सर्व विचारवंत आशावादी जनतेत युद्धाविषयी कमालीची भीति व घृणा निर्माण झाली.

अण्वस्त्र हे युद्धात वापरण्याचे प्रयुक्तिक (Tactical) किंवा प्रायोजनिक (Strategical) अस्त्र येवढे सोपे साधन नसून, त्याच्या न भूतो न भविष्यति अशा प्रकारच्या संहारक शक्तीमुळे त्याचा राजकीय महत्वाचा उपयोग भीतीचे संतुलन (Balance of Terror) साधण्यासाठीच केला जाण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. अण्वस्त्राच्या शोधामुळे, "राजकीय धोरणांच्या पूर्तीचे एक महत्वाचे साधन" म्हणून युद्धाला मिळालेले स्थानच नष्ट होऊन प्रत्यक्ष युद्ध कलेलाच मृत्यू येऊ पहात आहे; अण्वस्त्र धारणेच्या प्रयोगात प्रत्यक्ष युद्ध न करताच, राजकीय हेतू सिद्ध होऊन अप्रत्यक्ष-रीत्या युद्धबंदी व त्यामुळे जागतिक शांतता निर्माण होण्याचीच आशादायक शक्यता निर्माण झाली आहे. अण्वस्त्राच्या विध्वंसक शक्तीचा प्रभावच इतका रौद्र व सर्वनाशी आहे की, त्याच्या प्रत्यक्ष प्रयोगांत अखिल मानव जातीचेच निर्दालन होण्याची शक्यता असल्याने, त्याचा युद्धोपयोग होण्याऐवजी त्याच्या परिणामांच्या भीतीपायीं युद्धालाच मूठमाती मिळण्याचा संभव अधिक प्रभावी ठरणार अशीच स्थिती आज निर्माण झाली आहे.

अर्थात ह्या उलट, अण्वस्त्र हे मूर्खाचे हातातील एक अमोघ अस्त्र असल्याने नियतीचे मनात अखिल मानव वंशाचा सर्वनाश करण्याचीच आकांक्षा दृढ होणार असेल, तर मग सर्वच संपले असून, याच देही याचि डोळा प्रळय सुख सोहळा अनुभवण्याच्या अभूतपूर्व आनंदात तुम्ही आम्ही अतूट भागिदारी करणार हेही भविष्य अशक्यात मोडू शकत नाही.

अर्वाचीन काल (पूर्वार्ध)

चौदाव्या शतकांत युरोपात लागलेल्या बंदुकीचे दारूच्या शोधातून निर्माण झालेली, मोगलांनी मध्य आशियातून आयात केलेली, युद्धतंत्रावर क्रान्ति-कारक परिणाम करणारी बंदूक व तोफ ह्यासारखी दूर अंतरावरून विस्तृत क्षेत्रावर विध्वंस करणारी अस्त्रायुधे यांचा युद्धातील वापर रूढ झाला. घोडदळाचा गतिमान युद्धासाठी वापर सुरू झाल्याने, पायदळातील भालाईत व तरवारबहाद्दरांचे युद्ध-संघटनेतील स्थान नाहीसे झाले नसले तरी, तिरंदाज व रथदलांची जागा घोडदलाने घेतल्यामुळे तिरंदाज व रथाला युद्धसंघटनेत स्थान उरले नाही. संरक्षक युद्धासाठी खंदक, तटबंदी, भुईकोट व डोंगरी किल्यांचे महत्व व उपयोग वाढीस लागला. युद्ध हे अजूनसुद्धा राजेरजवाडे व त्यांनी बाळगलेली भाडोत्री शिबंदी ह्यांचे पुरतेच मर्यादित राहिले होते. ह्या काळचे पूर्वार्धात सर्वसाधारण जनतेचा युद्धाशी फारसा संबंध आलाच नाही.

दक्षिणेतील मराठेशाहीच्या उदयामुळे मात्र, जनतेचा युद्धाशी जवळचा संबंध येऊ लागला. ह्याचे मुख्य कारण म्हणजे राजसत्तेचे विकेंद्रीकरण होऊ लागून राजसत्ता राजांचे हातातून सरदारांचे हातात गेली हे होय. त्यामुळे राजकीय सत्ता व शासनांना सामाजिक वळण येत गेले. राजकीय व सामाजिक शासनव्यवस्थांच्या कारभारात, भाग घेण्याची संधी सामान्य जनतेतील धाडशी व लायक, कर्तबगार, महत्वाकांक्षी, सुशिक्षित विशेषज्ञांना मिळू लागून सरकारी कामकाजात अधिकाराच्या जागांवर त्यांची नेमणूक होऊ लागल्याने राज्यव्यवस्थांशी त्यांचा निकटचा संबंध येऊ लागला. त्याचेच पर्यवसान पेशव्यांसारख्या साधारण भट घराण्याच्या हातांत राजसत्ता व शासनसूत्रे सुपूर्त होण्यात झाले.

युद्धाला येत चाललेल्या हालचाली स्वरुपामुळे दूर जाऊन दीर्घकाळ युद्धे करावी लागत असल्याने, युद्धकर्त्यांना जनतेच्या सहानुभूती व सहाय्याची गरज पदोपदी भासू लागली. दाणागोटा, अन्नपाणी, जना-वरांचा चारा, अस्त्रायुधे, दारुगोळा व इतर साधन-सामग्रीची वाहतुक पुरवठा व देखभाल ह्यासाठी लागणाऱ्या उपसैनिकी व्यवस्थांसाठी, बिगर लढाऊ नागरिकांची सैन्यभरती अवश्य झाली. त्याच प्रमाणे संदेशवाहन, परप्रान्तातील माहितगार वाटाडे, हेरगिरी ह्यासारख्या कामासाठी, कसबी लोकांची भरती केली जाऊन सैनिकी संघटनांचा व्याप व





त्यासाठी करावा लागणारा खर्च चौफेर वाढू लागून, राज्यव्यवस्था व लष्करातील नागरिकी प्राबल्य व उपयोग वाढत जाऊन भारतात अंतिम स्थापन झालेल्या लोकशाहीचे बीजारोपण झाले.

अर्वाचीन काल (उत्तरार्ध)

अर्वाचीन काळाच्या उत्तरार्धात मात्र ब्रिटिशांनी धाडस, निष्ठा व हुशारी ह्या गुणांचे जोरावर, त्या काळच्या भारतातील राजकीय, शासकीय व सामाजिक व्यवस्थांना आलेल्या अवकळांचे धूर्त निरीक्षण करून, त्याचा उपयोग भारतात आपली सत्ता व वर्चस्व प्रस्थापित करण्याकडे कावेबाज चातुर्याने करून घेतला. असे असले तरीसुद्धा, त्यांनी भारताच्या राजकारण व शासनव्यवस्था ह्यांना उत्तम वळण लावून, संपर्क व दळणवळणांची साधने व इतर शिक्षण वगैरेसारख्या सार्वजनिक व सामाजिक क्षेत्रांत क्रान्तिकारक सुधारणा करून भारतीयांची मने जिंकून घेतली हेही तितकेच खरे आहे. ब्रिटिशांची राज्यसत्ता भारतात दीर्घकाळ पर्यंत दृढ राहण्याची महत्वाची कारणे म्हणजे भारतीयांच्या धार्मिक बाबतीत ढवळाढवळ व बळजबरी न करण्याचे त्यांनी कटाक्षाने पाळलेले धोरण, प्रस्थापित केलेली न्यायदानव्यवस्था व शासनपद्धती; आणि शेवटी, शिस्तबद्ध कवायती युद्धशिक्षण व प्रशिक्षण देऊन आपल्या खास नियंत्रण व अधिकाराखाली वाढवलेली, अद्यावत सैनिकी संघटना ही होत. मात्र अखेर त्यांनी केलेल्या ह्या व्यवस्था, त्यांच्या बाबतीत पक्षपातीच राहिल्याने; आणि राजसत्ता टिकवण्यासाठी त्यांनी अंगिकारलेल्या 'फोडा व झोडा' ह्या राजनैतिक धोरणानुसार बहुसंख्य हिंदू प्रजेच्या विरुद्ध अल्पसंख्याक ख्रिस्ती, मुसलमान वगैरे जमातींना अन्यायी सवलती व खास जवळची वागवणूक देत गेल्यामुळे हिंदूधर्मीय समाजातून उत्तरोत्तर स्वाभिमानी, ब्रिटिश द्वेष्टे असे जहाल विरोधी नेतृत्व तयार होऊ लागले. १८५७ मध्ये अचानक उत्स्फूर्त झालेल्या शिपायांचे बंडात उद्भवलेला ब्रिटिश राजसत्तेबद्दल हिंदू मनातील तिरस्कार व द्वेष, उत्तरोत्तर कणखर होत जाऊन १९४७ मध्ये ब्रिटिशांकडून राजसत्ता भारतीयांचेकडे सुपूर्त झाल्यानंतरसुद्धा कायम राहिला आहे. शेवटी दुसऱ्या महायुद्धात, ब्रिटिश साम्राज्याला जर्मनी विरुद्ध उतरावे लागून त्याच्या पायी टेकीला आल्याने आर्थिक विवंचना, साम्राज्यान्तर्गत सार्वत्रिक बेबनाव व तीव्र विरोध ह्यामुळे जेरीस येऊन ब्रिटिश सत्तेला आपले साम्राज्य मोडीत काढावे लागले. अशारीतीने राज्यातून, साम्राज्यात जगभर विकसित झालेल्या ब्रिटिशसत्तेला पण नियतीचा चक्रनेमिक्रम चुकविता आला नाही.

युद्धशास्त्रीय दृष्टचा लक्षात घेण्यासारख्या गोष्टी म्हणजे, ब्रिटिश अमदानीत भारतीयांना जरी बराच काळपर्यंत सैन्यात अधिकाराच्या जागा देण्यात येत नसल्या; आणि त्यामुळे, युद्धविद्या व तंत्र आत्मसात करून त्यावर संशोधन व सुधारणा करण्यास त्यांना वाव नसला तरी, भाषेच्या अडचणीमुळे सैन्यातील कनिष्ठ अधिकाराच्या जागांवर भारतीयांची सैन्यात भरती करणे अटळ झाल्याने, सुभेदार मेजर ह्या महत्वाच्या व पथकाधिपतीच्या बरोबरीच्या दर्जावर लायक हिंदी सैनिकांची नियुक्ती होत राहिली. भारतीयांना, आधुनिक युद्धात विशेषतः वायव्य सीमेवर अफगाण व पठाण टोळीवाल्यांविरुद्ध झालेल्या लढायांत आणि, भारताबाहेर पहिल्या महायुद्धांत आशिया व युरोपच्या समरभूमीवर महत्वाचा युद्धानुभव मिळत राहिला. त्याचप्रमाणे ब्रिटिशांची तद्देशीय सैन्ये जगभर पसरली असल्याने; आणि त्याकाळचे ब्रिटिश राष्ट्र युद्धकला व्यवसायांत जगात अग्रेसर असल्याने ब्रिटिशांच्या हाताखाली भारतीयांना आधुनिक युद्धकलेचे अद्यावत व अत्युच्च दर्जाचे शिक्षण मिळत राहिले.

नंतरच्या काळांत ब्रिटिशांनी हळूहळू हिंदी अधिकारी तयार करण्यास सुरवात करून, त्यांना अधिकाराच्या जागा व त्यातील लायक अधिकाऱ्यांना इंग्लंडमधील युद्धशाळातून वरच्या दर्जाचे अद्यावत युद्धकला व्यावसायिक शिक्षण देण्यास सुरवात केल्याने, क्षात्रधर्म व युद्धविद्येची आवड सुशिक्षित तरुण भारतीयांमध्ये उत्पन्न झाली व भारतातील तरुण मोठ्या संख्येने सैन्यात भरती होऊ लागले. दुसऱ्या महायुद्धाचे सुरवातीस किती एक भारतीय





सैन्याधिकारी अद्यावत युद्धकलेत पारंगत होत जाऊन सैन्यातील उच्च अधिकारी जागांवर कामे करू लागले होते. तोफखाना, अभियांत्रिकीदल, चिलखतदल अशासारख्या आधुनिक तांत्रिकी लढावू दलात, तसेच वायुसेना व नौदलात सर्व प्रकारच्या व दर्जाच्या अधिकाराच्या जागांवर जाऊन पोहोचले होते.

दुसऱ्या महायुद्धात भारतीय सेनेने मध्य आशिया, उत्तर आफ्रिका, युरोप, ब्रह्मदेश मलाया, वगैरे देशात जर्मनी व जपानचे विरुद्ध झालेल्या लढायांत, आपल्या स्वतःच्या भारतीय आधिपत्त्याखाली भाग घेऊन महत्वाचे विजय संपादन केले. भारतावरील आपले राज्य संपुष्टात आणताना ब्रिटिशांनी आपल्या अद्यावत अशा सैनिकी संघटना व संरक्षण व्यवस्था, संपूर्णपणे भारतीयांचे हवाली केल्यामुळे भारताला स्वातंत्र्य मिळाल्याचे वेळी, भारताची संरक्षणव्यवस्था व सैनिकी संघटना अद्यावत व उच्च दर्जाची अशीच राहिली. अर्थात् त्यांचे सर्व श्रेय ब्रिटिशांकडेच जाते ह्यात प्रत्यवाय नाही.

स्वातंत्र्योत्तर काल (इ. स. १९४७ ते १९७०)

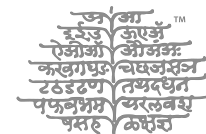
भारताला मिळालेले स्वातंत्र्य, पाकिस्तानची निर्मिती, भारतात लोकशाहीची स्थापना; १९४७ मधील वायव्य सरहद्दीवरील पठाणी टोळ्यांचे काश्मीरवरील आक्रमण; दक्षिण हैदराबाद व गोव्या-मधील पोलिसी कारवाई; १९६२ मधील चीनचे हिमालयातील आक्रमण; १९६५ मधील पाकिस्तानने केलेली पश्चिम सीमेवरील आक्रमणे; आणि, भाषा व सांस्कृतिक एकात्मतेनुरूप भारताने साधलेले प्रादेशिक विभाजन; ह्या महत्वाच्या राजकीय व शासकीय घटना, दुसऱ्या महायुद्धाच्या समाप्ती-नंतरच्या पाव शतकांत भारतात घडल्या.

दुसऱ्या महायुद्धात भारताला जरी आपल्या देशात किंवा देशासाठी युद्ध करावे लागले नसले तरी ब्रिटिशांचे मांडलिक म्हणून भारताबाहेरील सर्व ठिकाणच्या युद्धात भारतीय सेनेला भाग घ्यावा लागला; आणि त्यामुळे जरी भारतीय सैनिकी संघटनात कमालीची वाढ; भारतात उभारले गेलेले युद्धोपयोगी शस्त्रास्त्रे व साधनसामग्री-निर्मितीचे कारखाने, व त्याच्या अनुषंगाने झालेली औद्योगिक कारखानदारी व आंतरराष्ट्रीय व्यापारव्यवसायातील प्रगती; आणि सैनिक व नागरिकांना मिळालेले आधुनिक युद्धाच्या तयारीचे प्रशिक्षण, हे युद्ध-शास्त्रीय महत्वाचे फायदे झाले असले तरी, युद्धोत्तर काळात येणारी महागाई, बेकारी, अराजकता, संधिसाधूंचा सुळसुळाट, सार्वजनिक व व्यक्तिगत चारित्र्याचा आणि सामाजिक मूल्यांचा ऱ्हास, लांचलुचपत, कायद्याविरुद्ध पळवाटा काढून स्वार्थ साधणाऱ्या तथाकथित भांडवलदार व व्यापारी ह्यांच्या लोभी वृत्तीत वाढ, पैशाला आलेले अवास्तव महत्व आणि त्यामुळे वाढलेली बेकारी व गरिबी ह्यांना नुकत्याच वयात आलेल्या स्वतंत्र भारताला तोंड द्यावे लागत आहे.

पाकिस्तानच्या कटकटी व भारताचे सहिष्णु संरक्षक धोरण

हिंदुस्तानावरील आपली सत्ता संपुष्टात आण-ताना, ब्रिटिशांनी धार्मिक विषमतेचे निमित्ताने, हिंदुस्तानचे भारत व पाकिस्तानांत विभाजन करून कायमची मारून ठेवलेली राजनैतिक पाचर मात्र भारताला चांगलीच भोवली असून त्याच्या जखमा उत्तरोत्तर चिघळत राहून वाढतच जात आहेत.

पाकिस्तानने गेल्या पंचवीस वर्षे हिरीरीने सतत चालू ठेवलेले, आपले नाक कापून भारताला अपशकून करण्याचे भारतद्वेष व असहकाराचे आततायी आक्रमक धोरण त्याचा गैरफायदा घेऊन केवळ स्वार्थापायी चीन, अमेरिका. ब्रिटन व रशिया ह्या तथाकथित बड्या राजसत्तांनी, वेळी अवेळी पाकिस्तानला दिलेली फूस आणि भारत पाक संबंधात अकारण नाक खुपसून आंतरराष्ट्रीय पातळीवर चालविलेल्या शीत युद्धीय भारताच्या नाकेबंदीच्या कारवाया, ह्यामुळे भारताने देशाला उर्जितावस्था व गतवैभव प्राप्त करून देण्यासाठी आखलेल्या योजना व त्या राबवण्यासाठी अंगिकारलेल्या भगीरथ प्रयत्नांवर पाणी पडून, पाकिस्तान नियमाने व सतत उत्पन्न करीत असलेल्या नवनव्या समस्या व संकटांना तोंड देता देता भारताच्या नाकी नऊ येत आहेत.





१९४६ मध्ये झालेल्या विभाजनानंतर प्रजेच्या अदलाबदलीत प्रथम उभ्या केलेल्या पंजाबमधील कत्तली; भारतीयांच्या पाकिस्तानात राहिलेल्या स्थावर जंगम मिळकतींची गोठवण करून नुकसान भरपाई करण्यास नकार; निर्वासितांची ससेहोलपट व हिंदूचा छळ; सिंधूनदीच्या उपनद्यांचे पाणि-वाटपाचा वाद, काश्मीरवर गैरवाजवी हक्क सांगून पठाणी टोळचांना उघड उघड मदत करून दडप-शाहीने बळकाविलेला काश्मीरचा अर्धा भाग, पश्चिम सीमेवर आक्रमण करून घशात घातलेला कच्छच्या वाळवंटातील प्रदेश, पूर्वबंगाल मधून केलेली हिंदूंची हकालपट्टी; फराक्का धरणासंबंधीचा वितंडवाद, भारतावरील स्वारीच्या धमक्या; आणि, ह्या सर्वावर कडी म्हणजे पूर्व बंगालमध्ये लष्करशाही जारी करून चालविलेली अमानुष कत्तल व त्यापायी भारताच्या डोक्यावर खुपीच्या सक्तीने लादलेला पूर्वबंगाली-पाकिस्तान्यांचा चाळीस लाख निर्वा-सितांना पोसण्याचा डोईजड खर्च. पाकिस्तानने गेल्या पंचवीस वर्षे सतत चालविलेल्या ह्या शीत युद्धी कटकटीमुळे, पाकिस्तान स्वतःच डबघाईस येत असले तरी, त्याचा मनस्वी त्रास भारताला सोसावा लागत आहे; इतका की, पाकिस्तानबरोबर भारतसुद्धा गोत्यात येऊन त्याच्या असहायतेची अब्रू जगभर पसरत आहे.

हे सर्व कशामुळे होत आहे ह्याचा समतोल विचार केला असता, वर दिलेल्या भारताच्या युद्धांच्या उत्क्रान्तीच्या इतिहासात दाखवून दिल्याप्रमाणे त्याला, भारताचे हाडीमाशी खिळलेले दुर्बल "संरक्षक पवित्र्याचे" धोरण, युद्धाची वाढणारी विलक्षण भीती, आणि स्वातंत्र्यापेक्षा प्राणाची वाटत असलेली ज्यास्त किंमत हेच स्पष्ट एकमेव कारण आहे. भारतीय धर्मधारणांचा व परंपरेने ठाकून-ठोकून पक्कचा केलेल्या गेलेल्या धार्मिक कल्पनांचा व विचार-सरणीचा त्यात सिंहाचा वाटा आहे हेही तितकेच दुर्दैवी सत्य आहे. असाच निर्वाळा युद्धशास्त्रीय दृष्टिकोनातून विचार करणारा कोणीही युद्धशास्त्री केव्हाही देऊ शकेल.





डॉ. मु. श्री. कानडे, डॉ. सु. बा. कुलकर्णी

मुलगा : मराठी भाषेतील एक आप्तसंबंध

आप्तसंबंधवाचक शब्द हे आप्तसंस्थेची घटना व इतिहास समजावून घेण्याचे एक प्रमुख साधन आहे. आप्तसंबंध हे तद्वाचक शब्दांहून प्राचीन असले तरी त्या संबंधांच्या घटनेचे, उत्क्रांतीचे व परिवर्तनाचे स्वरूप आप्तवाचक शब्दांच्या अभ्यासाशिवाय कळणे शक्य नाही. आप्तवाचक शब्द हे सामाजिक चाली–रीती, आचार-विचार, यम-नियम यांनी बद्ध असल्याने सामाजिक इतिहासाभ्यासाचे एक प्रमुख साधन आहेत. समाजाच्या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीचे ते चालते-बोलते शिलालेखच आहेत. तौलनिक व ऐतिहासिक पद्धतींच्या भाषाशास्त्रीय अभ्यासात या शब्दांचे महत्त्व अनन्यसाधारण असते. दोन भिन्न भाषांतील वांशिक संबंध स्पष्ट करण्याचे एक साधन या दृष्टीने हे शब्द फार उपयोगी पडतात. कोणत्याही भाषेत बालकाला प्रारंभी आत्मसात् होणारे शब्द आप्तवाचकच असतात. मानव हरघडी त्यांचा उपयोग करीत असतो. पुरातन काळात एखाद्या स्त्रीने आपल्या बालकाचा **'मुलगा'** या अर्थी एखादा शब्द वापरून उल्लेख केला असेल, अगर एखाद्या बालकाने आपल्या जन्मदात्रीस **'आई'** या अर्थाने संबोधिले असेल, तेव्हाच मानवी समाजजीवनास प्रारंभ झाला.

आप्तसंबंध हे रक्ताच्या नात्याने आणि विवाहादी संस्कारांनी जुळत असतात. समाजासमाजामध्ये त्यांचे स्वरूप विविधप्रकारचे व विस्ताराच्या कक्षा भिन्न असलेल्या आढळून येतात. आप्तवाचक शब्द हे या स्वरूप-विस्ताराचे निदर्शक असतात. मराठीत 'बापाचा बाप' व 'आईचा बाप' या संबंधांसाठी हिंदीप्रमाणे (**दादा** व **नाना**) वेगवेगळे शब्द नाहीत. आफ्रिकेतील काही भाषांतून **'नाना'** हा शब्द 'बापाचा बाप', 'बापाच्या बापाचा भाऊ' इत्यादी चौतीस संबंधांसाठी वापरतात. एका शब्दाने अनेक भिन्न आप्तसंबंध दर्शविणे अगर एकाच संबंधासाठी अनेक शब्द वापरणे असे दोन्ही प्रकार आढळून येतात. इंग्रजांच्या आप्तसंबंधांच्या कक्षा व त्याचप्रमाणे त्यांच्या भाषेतील तद्वाचक शब्दसंग्रह, दोन्ही संकुचित आहेत. भारतीय समाज व भारतीय भाषा यांचे या दोन्ही बाबतींतील वैभव अभिमानास्पद असेच आहे.

प्रस्तुत निबंधाचे स्वरूप व हेतू मर्यादित असून तो मराठी भाषेतील यच्चयावत् आप्तसंबंधबोधक शब्दांच्या ससंदर्भ पाहणीचे एक अंक आहे. मराठीच्या प्रारंभकाली शिलाखंडांवर खोदलेल्या लेखांपासून सुरुवात करून, प्रत्येक कालखंडातील प्रातिनिधिक स्वरूपाच्या ग्रंथांत आढळणारे व महाराष्ट्राच्या कानाकोपऱ्यात बोलल्या जाणाऱ्या विविध मराठी बोलीतून सद्यःकालात वापरात असणारे आप्तवाचक शब्द या पाहणीत संग्रहीत केलेले आहेत. **'नवरा'** व **'बायको'** या आप्तसंबंधवाचक शब्दांविषयीचे आमचे निबंध यापूर्वीच अन्यत्र प्रसिद्ध झाले आहेत.[१] प्रस्तुत निबंधात **'मुलगा'** या आप्तसंबंधाचे निदर्शक मराठी शब्द संकलित केलेले आहेत.

ऋग्वेदकालीन आर्यभारतीय भाषेकडे दृष्टिक्षेप टाकल्यास तिच्यामध्ये प्रमुख तेवढेच आप्तसंबंध-निदर्शक असे शब्द आढळून येतात. **आई, बाप, भाऊ, बहीण, आजोबा** (बापाकडून), **वंशज, पुत्र, कन्या, नातू, पणतू, पत्नी, पती, सून, जावई, सासू, सासरा, मेहुणा** व **मेहुणी** एवढ्याच आप्त-संबंधांचा उल्लेख वेदात आढळतो. 'आईचा भाऊ' हा संबंध दर्शविणारा शब्द सूत्रवाङ्मयात प्रथम आढळतो. **मावशी, आत्या, भावजय** इत्यादी संबंध दाखविणारे शब्द महाभारत व तदनंतरच्या संस्कृत साहित्यात प्रथम येतात.

---

१. 'नवरा : मराठी भाषेतील एक आप्तसंबंध. म. सं. प. १३ : ४
'बायको : मराठी भाषेतील एक आप्तसंबंध. युगवाणी २० : १०





तत्सम व तद्भव शब्द

संस्कृतमधील पुत्रवाचक शब्दांपैकी **आत्मज, पुत्र, सुत, नंदन, तनय, तनुज, कुमार** हे शब्द मराठीने कायम ठेवले. तथापि त्यांचा वापर काव्यापुरता मर्यादित आहे. अन्य वाङमयप्रकारांत ते अभावानेच वावरतात.

नंदन– हा शब्द स्वतंत्रपणे न येता 'अमक्याचा मुलगा' अशा अर्थाच्या सामासिक शब्दांत येतो.

हा भीष्म गंगानंदनु । जो प्रतापतेजस्वी भानु॥
– ज्ञा. १. १०५

नृपनंदन – ज्ञा. १८. ३२८
भानुनंदन – मुक्ते. द्रोणपर्व

तनय– भीष्माकडे रव भयानक दुंदुभीचा ।
होतां वदे तनय आनकदुंदुभीचा ॥
– वामन, भीष्मप्रतिज्ञा

तनुज– गंधर्व म्हणे होता कुशिक तनुज गाधि कान्यकुब्जपति ।। – मो. वनपर्व ३२.२

आत्मज– तरि सकळवीराधिराजु ।
तो सोमवंशु विजयध्वजु ।
बोलता जाला आत्मजु । पांडुनृपाचा ।।
– ज्ञा. १२.२०

माजेआ प्रधानाचा आत्मजु ।
तो होइल माझा डाइजु ।
– ख्रि. पु. ८.२१०

सुत– हा शब्द मुख्यतः सामासिक शब्दांतच येतो. उदा० गंगासुतु, पांडुसुतु, नामासुतु, उपाध्यासुत, केशवसुत इ.

ना तरि प्रळयवह्नि महावातु ।
एयां दोघां जैसा सांघातु ॥
तैसा हा गंगासुतु । सेनापति ॥ – ज्ञा. १.११८
नामासुतु हमैआं दत्त पैंकु [शके११९५–९९]
–(चौऱ्यायशीचा शिलालेख) प्रा. को. ले. ३४.७.१
वृद्धपणीं मृत्यु सुता । या नांव आधिभौतिक ॥
– दासबोध ३. ७. ८०

ज्ञानदेवांनी एके ठिकाणी **सुत** शब्द शिष्य या अर्थाने वापरल्याने तो वादाचा विषय होऊन बसला आहे, हे अभ्यासकांना माहिती आहे. ते उदाहरण पुढील प्रमाणे :–

तैं माहेपान्वयसंभूतें । श्रीनिवृत्तिनाथसुतें ।
केलें ज्ञानदेवें गीते । देशीकार लेणे ।।
– ज्ञा. २८. १७८४

कुमार– हा शब्द **कुमर** व **कुमार** या स्वरूपात सामासिक शब्दांत व स्वतंत्रपणेही वापरला जातो. उदा० द्रुपदकुमर, पांडुकुमर, दशरथकुमार, केशवकुमार इ.

गिरिदुर्ग जैसें चालतें । तैसे विविध व्यूह भंवते ।
हे रचिले आहाति बुद्धिमंतें । द्रुपदकुमरें ॥
– ज्ञा. १.९४

इष्ट मित्र आपुले । कुमर हाव देखिले । ज्ञा.१.१८१
नाहि हृदया कीरु++कुमरुकाजा । [शके१२२७]
–(वेळापूर शिलालेख) प्रा. को. ले. ५०.२०
तिए समइं गुजरातेचेया प्रधानाचेया कूमराचे देह गेले. – ली. च. ए. ४
पुढे त्यासहि झाला कुमर । तो पित्याहून आतुर ।
– दासबोध १३. ५. ५
कूर्मपृष्ठीं जैशी कठोर । तैसे हे कोदंड प्रचंड थोर ।
दशरथकुमार सुकुमार । कैसे उचलेल तयाते ।।
– रामविजय ८.९९

या शब्दाचे **कुंआर** हे प्राकृत रूप मराठी शिलालेखात आढळते.

प्रल्हामसुत माधवकुंआर मंगल महाश्रीः ।।
[अंदाजे ११-१२ वे शतक] – (फुलंबरी शिलालेख)
प्रा. को. ले ७२.२

पुत्र– या शब्दाचा वापर मराठीच्या अगदी प्रारंभकाळापासून होत आलेला आहे. प्राचीन शिलालेखांतून याचे अनेक निर्देश आढळतात.

प्रासादी बसवण ऊवजा तेहाचे पुत्र भाइया
[शके १०७९] –(पळसदेव शिलालेख)
प्रा. को. ले. ११.१

जालगांव ताम्रपटात '**पुत्र**' ऐवजी **पुत्रा** असा शब्द वापरलेला आढळतो.

मुद्गलगोत्रा नारण घैसासांचा पुत्रा गोविंद ऱ्कवि . . . [शके ११२४] –प्रा. को. ले. १८. १३-१४

पुत्रु असा पर्यायही काही लेखांतून आढळतो.

ईसरदेऊ वीठल . . . पुत्रु भोगनाथ . . .
[शके १३२०] – (कांटी शिलालेख)
प्रा. को. ले. ५७.११


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास



एका लेखात **पुत्रुवै** हा शब्द आलेला असून त्याचा पुत्रवत् किंवा पुत्रासमान असा अर्थ आहे.
तेंया च पुत्रुवै जगदेओराहें . . .

– (चौऱ्यायशीचा शिलालेख) प्रा. को. ले. ३४. ३. २२

मराठी साहित्यात **पुत्र** हा शब्द प्रारंभापासून आजतागायत वापरात आहे.

तुम्हासि दोहीं देवांचा संबंधु : तेथचे सन्निधान-दास्य : आणि मजसारिखा पुत्र :

– स्मृतिस्थळ ८३

ठाकूर एकू : तयासि पुत्र नाहीं : –लीचए ४२

एथ शालक ससुरे मातुळ।
आणि वंधु किर हे सकळ।
पुत्र नातू केवळ। इष्ट असति ।।

– ज्ञा. १.२२३

पुत्र जाला चोर। मायबापा हर्ष थोर।।

– तु. गा. ३१७४

त्याचा पुत्र जो ज्येष्ठ। तो अज्ञान आणि रागीट।
अथवा चुकता नीट। संहार करी।।

– दासबोध १३.५.७

'पुत्र' वरून साधलेले अनेक संस्कृत-मराठी शब्द रूढ आहेत. उदा० **पुत्रवान्, पुत्री, पुत्रवंत, पुत्रीकरण, पुत्रेष्टी, पुत्रोत्सव** इ०

निरनिराळ्या कालखंडांत **पुत्र** शब्दाची रूपांतरे पूत, पोत, पुतुर इ. स्वरूपात वापरात असलेली दिसतात.

गोसावी केतुलें एक दीस राज्य केलें : पूत जाला :

– ली. च. ए. ६

सुग्रीवासि तराया घेउनिया जाय अंजना पोत ।।

– मोरो. रामायण १.३१

त्याच्या मागनें क्षेतर भांउचा पुतुर आवासाहेव केला राजाला।। – ऐ. पो. ३४६

गोमंतकी बोलीत आजही **पुत्त** असे रूप आढळते.

चिरंजीव– मूळच्या 'दीर्घायुषी' या अर्थाबरोबर आज या शब्दाला 'पुत्र' असा अर्थ प्राप्त झाला आहे. उदा० "हे आमचे चिरंजीव !"

देशी शब्द

या संस्कृत शब्दांकडून पुत्रवाचक देशी शब्दांकडे वळले म्हणजे पुढील शब्द आढळून येतात.

मुलगा– हा शब्द प्रमाण मराठीत व विशेषत: कोकणातील व देशावरील नाशिक, सांगली, सातारा, कोल्हापूर, त्याचप्रमाणे मराठवाड्यातील परभणी, बुलढाणा व वऱ्हाडातील नागपूर, अमरावती जिल्ह्यातील सुशिक्षितांत विशेष रूढ आहे. चित्पावनांत याचे स्वरूप **मुलगो** असे आहे.

पोर– हा शब्द प्रामुख्याने वऱ्हाडात सर्वत्र, व खानदेशात रूढ आहे. याची **पोरगा, पोरग, पोऱ्या, पोयरा** अशी रूपेही प्रचलित आहेत.

लेक– हा शब्द प्रमाण मराठीत तुरळकपणे सर्वत्र वापरात असला तरी कोकण, देश व खानदेशात अधिक रूढ आहे. याची **ल्याक, ल्योक, लेकरु, लेकुस** अशी रूपांतरे आढळतात. प्राचीन मराठी साहित्यात हा शब्द वावरताना आढळतो.

जैसें बापें जोडिलें लेंका :
वांटे सूर्य मार्ग पथिकां।।

– ज्ञा. १८.८२३

लेक सकळांचे पाळण करी।
नातू मेळवी वरच्यावरी।।

– दासबोध १३.५.१०

लेकरू– हा शब्द आज कोणत्याही लहान बालकासाठी योजतात. पूर्वीही त्याचप्रमाणे वापर होत असे.
पाळणा लेंकरू ते उखरडिं निजविलें होतें।

– स्मृ. स्थ. ११२

लेकुरुवें वांचौनि स्त्रीयांसि। कवण्हीं पढिय ना।

– उद्धवगीता ३२७

चेडॉ– कुडाळी व उत्तर कोकणीत हा शब्द रूढ आहे. याचे **चेडू** असे रूपही प्रचलित आहे.

चल्लॉ– दक्षिण कोकणीत व कारवारीत हा शब्द वापरतात. याचा विभागात **बुर्गो** हा शब्द गावडे आणि इतर काहीं समाजात दिसतो.

अंडोर– हा शब्द फक्त अहिराणीत आढळतो.

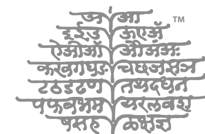
दादू– ठाणे जिल्ह्यातील वारल्यांत प्रचलित आहे.

सोक्रा– कोकणातील ठाकूर लोक वापरतात.

सोहरा– सह्याद्रीवरील कातकरी लोकांत रूढ आहे.

पोसा– डांगमधील भिल्लांच्या भाषेत रूढ आहे.

टुरा– वऱ्हाडातील कोष्टी, पोवार व झाडप्यांच्या बोलीत वापरला जातो.





झिल्गा– बेळगाव-खानापूरकडील शेतकऱ्यांत रूढ आहे. याशिवाय **डिकरा, बेटा, बुगुंडा, डिंभ, काल** हे शब्दही क्वचित वापरलेले आढळतात.

संबोधनार्थी शब्द

मुलाला हाक मारण्याचे शब्द प्रदेशानुसार भिन्न असलेले आढळतात. साधारणतः **बाळ, बाळा** हे शब्द सर्वत्र रूढ आहेत. यांचे **बाळचा** असे अधिक लडिवाळ रूपही वापरात आहे. देशावर, **मुला, पोरा, बाबा** हे शब्द अधिकांश वापरात आहेत; तर वऱ्हाडात **बाबू, बापू** हे आहेत. गोमंतकात **चेडवा, बुॅगॉ, पुतू** व बेळगावात **आप्पा** शब्द रूढ आहे. यांशिवाय **भाऊ, दादू, गड्या** इ० शब्द वापरले जातात.

दत्तक पुत्र

दत्तक घेतलेल्या मुलाचा उल्लेख **दत्तक, धर्मपुत्र, धर्मसंतती, धर्मसंतान** असा केला जातो. मुंज झालेल्या मुलास दत्तक घेतल्यास त्यास **द्वामुष्यायण** अशी संज्ञा आहे. **द्विपितृक** असा शब्दही रूढ आहे.

मराठीत **दत्तक** हा शब्द प्रामुख्याने वापरला जातो. याखेरीज **दतपुत्र, धन्पुत्र, ओटीत घेतलेला, वटलेक, पोस्को** (गोमंतकी) हे शब्दही रूढ आहेत.

दुसऱ्या लग्नाची मुले

यामध्ये अनेक प्रकारच्या संततीचा समावेश होतो. मराठीतील **अक्करमाशा** किंवा **लेकवळा** हे शब्द बऱ्याच व्यापक अर्थाचे आहेत. पाट लावणाऱ्या विधवा स्त्रीच्या पूर्वसंबंधापासून झालेल्या मुलाला **आयतोबा** किंवा **पहिल्या घरचा** हे शब्द आहेत. पाटाच्या वायकोपासून झालेल्या मुलास **पाटोळा** असा शब्द आहे.

अनौरस पुत्र

यात विविध प्रकारचे संबंध येतात. विवाहित ब्राह्मण स्त्रीच्या अनौरस मुलाला **कुंडजार, कुंडगोलक** किंवा **गोल(ळ)क** अशी संज्ञा आहे. ती स्त्री विधवा असेल तर त्यास **रंडगोलक, रंडापुत्र, रांडेचा, रांडबेटा, रंडेय, रांडपोर** असे शब्द आहेत. दासीपासून झालेल्या संततीस **कडू** किंवा **लेकवळा** म्हणतात. रखेलीपासून झालेल्या मुलास **शिंदा, शिंदापोरगा, बंधुला, अन्यबीज** हे शब्द आहेत. तुकोबा अशा मुलास **बांदीचा** असा शब्द वापरताना आढळतात.

एकासी म्हणे मी तुझे बांदीचा। तु. गा. ३०५७

पराशवपुत्र हाही शब्द याच अर्थाचा द्योतक आहे.

वर निर्देशिलेल्या शब्दांपैकी **रांडेचा** हा शब्द विधवेचा पुत्र आणि वेश्यापुत्र या दोन्ही अर्थांचा सूचक असल्याने त्याचा एक शिवी म्हणून सर्रास वापर होत असतो व आज त्या शब्दास दुष्ट किंवा लबाड एवढाच अर्थ उरला आहे. किंबहुना कौतुकानेही हा शब्द वापरला जातो !

अरबी–फारसी शब्द

चौदाव्या शतकांनंतर मुसलमान राज्यकर्त्यांच्या संबंधामुळे अनेक अरबी व फारसी शब्द पुढीलप्रमाणे आहेत.

फर्जंद– याचे औरस मुलगा व दासीपुत्र असे दोन्ही अर्थ आहेत. [फा. फर्ज़न्द्]

लवंडीचा– दासीपुत्रासाठी हा शब्द वापरात होता. (लवंडी=दासी). शिवी म्हणूनही या शब्दाचा वापर होई. उदा०

कुणिकुन आला लवंडिचा घातक।

ऐ. पो. १२६

वल(ल्ल)द [अर. वल्द्] पिता-पुत्रसंबंध दर्शविण्यासाठी त्या दोघांच्या नावांमध्ये हा शब्द ठेवून ते नाते दर्शविले जाई, उदा० 'सूरज वल्लद बापू जोशी ज्योतिषी वतनदार जुन्नर'

– बाडसनदा ८५

(इ)बिन् [अर. इब्न, फा. बिन्] या शब्दाचा वापरही पितापुत्राचे नाते दर्शविण्याठी मोठ्याप्रमाणावर होई. उदा०

'येलोजी बिन मावजी इबीन चांदजी'

– पेदस. १११

अगदी भिक्षुकांची नावे सांगतानाही 'रामभट्ट बिन कृष्णभट्ट' असे निर्देश आढळतात. मात्र हा शब्द व्यवहारापेक्षा कागदोपत्रीच अधिक वापरला जाई.





डॉ. गणेश उमाकांत थिटे

पाङ्क्त यज्ञ[१]

ब्राह्मणग्रंथातील यज्ञविषयक वर्णनांमध्ये तो अतिशय निर्दोष, परिपूर्ण, योग्य प्रकारची परिमाणे असलेला इत्यादि असावा असे सांगितलेले असते. यज्ञविधीबाबत ब्राह्मणग्रंथात उल्लेखिलेल्या अनेक मार्गदर्शक तत्त्वांपैकी एक म्हणजे यज्ञाचे परिमाण (**मात्रा**) हे व्यवस्थित असले पाहिजे. ब्राह्मणग्रंथ हे विज्ञानपूर्व विज्ञान (Vorwissenschaftliches Wissenschaft)[२] ह्याप्रकारचे आहेत. त्यामुळे त्यांच्यात एकसूत्री, सुसंगत, शिस्तवार अशा प्रकारे वर्णन नसते. पण त्यामध्ये विखुरलेले संदर्भ एकत्र करून आपणाला यज्ञविषयक ब्राह्मणग्रंथाचा दृष्टिकोण समजू शकतो. यज्ञाच्या परिमाणांपैकी पाच ह्या परिमाणाचा पाङ्क्त यज्ञ ह्या शब्दप्रयोगाने उल्लेख होतो. त्याचा विचार ह्या निबंधात अभिप्रेत आहे.

पांक्त हा शब्द पङ्क्ति ह्या शब्दापासून साधलेला आहे. पङ्क्ति शब्दाचा अर्थ पाच असा असून[३] तो उत्सादिगणात समाविष्ट आहे. उत्सादिभ्योऽञ् (पाणिनि ४.१.८६), ह्या सूत्राने पाङ्क्त शब्द सिद्ध होतो. त्याचा अर्थ "पाच प्रकारचा, पाच घटक असलेला" असा अर्थ होतो.[४]

ऋग्वेद १०·५२·४ आणि १२४ यज्ञाचे पञ्चयाम असे वर्णन केले आहे. वेंकटमाधवाने १०·५२·४ वर भाष्य करताना पञ्चविधगमनम् असे वर्णन केले आहे. *Grassman*[५] ह्या पंडिताने "funf Gange *(jam)* enthaltend" असा अर्थ केला आहे. तसेच *Ludwig*,[६] "...... das funf Gange hat"; *Bergaighe*[७], "il a cinq voies"; *Hillebrandt*," mit seinen funf Gangen[८]" "*Renou*[९]" a cinq evolutions" हे सगळे अर्थ ह्याच प्रकारचे आहेत.

---

1. भारत इतिहास संशोधक मंडळात १९७० च्या संमेलनात ७ जून रोजी वाचलेला निबंध.
2. पहा – H. *Oldenberg, Die Weltanschauung der Brahmana texte,* Gottingen, 1919.
3. O. *Bohtlingk*, R. *Roth*, *Sanskrit Worterbuch*, St. Petersberg, 1855 ff, IV. 352; M. *Mayerhofer*, *Kurzgefasstes etymologisches Worterbuch des Altindischen*, Heidelberg, 1953 ff, under the word.
4. *Bohtlingk*, *Roth*, *Worterbuch*, IV 352.
5. H. *Grassman*, *Worterbuch zum Rigveda*, Wiesbaden, 1964 (reprint) 760.
6. A. *Ludwig*, *Der Rigveda*, II, Prag, 1876, p. 625,588.
7. A. *Bergaigne*, *La religion vedique dapres les hymnes da Rigveda*, Paris, 1963 (reprint) II, p. 149.
8. A. *Hillebrandt*, *Vedische Mythologie*, Hildesheim, 1965 (reprint) I. p. 147.
9. L. *Renou*, *Etudes Vediques et panineenes*, tome XIV, Paris, 1965, p. 16, 29.





ऋग्वेद १०.१२४.१ वर भाष्य करताना वेंकट माधवाने **पञ्चयाम** शब्दाचा अर्थ पुढीलप्रमाणे दिला आहे. पञ्चयामं धानादयः पञ्च हवींषि यस्य नियमनाति तम् । म्हणजे धाना वगैरे पाच हविर्द्रव्ये ज्याचे नियमन करतात असा म्हणजे यज्ञ. सायणाने येथे पुढीलप्रमाणे भाष्य केले आहे. पञ्चयामं यजमानपञ्चभिः चर्तुभिः ऋत्विग्भिः नियमितम् । यद्वा धानाकरम्भादिभिः पञ्चभिर्हविभिः पञ्चभिः प्रयाजैर्वा प्राप्तम् । म्हणजे १) यजमान व चार ऋत्विज ह्यांच्याकडून नियमित २) धानाकरम्भादि पञ्च हविर्द्रव्यांनी ३) किंवा पाच प्रयाजांनी प्राप्त असा यज्ञ असतो म्हणून तो पञ्चयाम म्हणावयाचा.

ब्राह्मणग्रंथात **पाङक्त** हा शब्द अशाच अर्थाने वापरला जातो. पण यज्ञाला पाङक्त म्हणजे पञ्चप्रकारक असे का म्हणतात ह्याच्या कारणाबाबत मात्र एकवाक्यता नाही. ब्राह्मणग्रंथांनी दिलेली किंवा सुचवलेली विविध प्रकारची **पाङक्तयज्ञ** ह्या शब्दसमूहाची कारणे पाहण्यापूर्वी पाङक्त हे विशेषण यज्ञाचे एक परिमाण म्हणून कसे वापरले जाते त्याची थोडी उदाहरणे देतो.

शतपथ ब्राह्मण १.५.२.१६ मध्ये यज्ञ पाङक्त आहे; पशु पाङक्त आहे. वर्षात पाच ऋतु असतात. हे एक यज्ञाचे परिमाण (**मात्रा**) आहे असे म्हटले आहे. हे वाक्य अग्नीत आहुती देताना उच्चारावयाच्या व्याहृती पाच का असतात ते सांगण्यासाठी आले आहे. ह्या व्याहृती पुढीलप्रमाणे – १) ओ श्रावय २) अस्तु श्रौषट् ३) यज ४) ये यजामहे ५) वौषट् (श. प. ब्रा. १.५.२.१६; पहा – जैमिनीय ब्राह्मण २.२६१). तैत्तिरीय संहिता ६.२ २.२ तानूनप्त्रविधीच्या वेळी आज्याचे पाच भाग का करावयाचे ते सांगताना असे म्हटले आहे की यज्ञ पाङक्त आहे; असे केल्याने यज्ञ प्राप्त होतो. यज्ञीय यूप पञ्चारत्नि (पाच अरत्नि लांब) असावा कारण यज्ञ पाङक्त आहे. (तै. सं. ६.३.३.५). उदवसानीया इष्टींमध्ये आहुती द्यावयाचा पुरोडाश पाच कपालांवर भाजलेला असावा कारण यज्ञ पाङक्त आहे (तै. सं. ३.५.४.४; काठकसंहिता २९.४ इत्यादी). अशाप्रकारे अनेक ठिकाणी पाङक्त यज्ञ या शब्दातून पाच हे यज्ञाचे एक परिमाण सुचवले जाते.

आता यज्ञ पाङक्त कसा ह्याची विविध स्पष्टीकरणे ब्राह्मणांनी कोणती दिली आहेत ते पाहू.

यज्ञात काही घटक पाच या संख्येचे किंवा परिमाणाचे असतात हे वर दिलेल्या उदाहरणावरून लक्षात येईलच. पण ऐतरेय ब्राह्मणात काही खास पाच गोष्टींचा स्वतंत्र उल्लेख केलेला आहे – १) पाच हविर्द्रव्ये–धाना, करंभ, परिवाप, पुरोडाश, पयस्या. २) पाच अक्षरे – सु, मद्, पद्, वग्, दे ३) पाच नराशंस (ग्रह) – प्रातःसवनाच्या वेळी दोन; माध्यंदिनसवनाच्या वेळी दोन; तृतीय सवनाच्या वेळी एक. ४) पाच सवने – पशु, तीन सवने, अनुबन्ध्यापशु, अशा प्रकारच्या अनेक पाच घटकांमुळे यज्ञाला पाङक्त म्हटले जाते (ऐ. ब्रा. २.२४).

यज्ञाचे पाङक्त हे वर्णन पुरुष आणि यज्ञ ह्यांच्या समीकरणाशी संबद्ध आहे. उदाहरणार्थ ऐ. ब्रा. २.१४ मध्ये पुरुष हा पांक्त आहे असे सांगून केश, त्वचा, मांस, अस्थि, मज्जा हे त्याचे पाच घटक म्हणून सांगितले आहेत. वर्षामध्ये सुद्धा पाच ऋतू असल्यामुळे ते पांक्त आहे असे सांगितले आहे. (श. ब्रा. १.५.२.१६) प्रजापतिसुद्धा पाङक्त आहे असे म्हटले जाते. (श. ब्रा. १०.४.२.२३) अशाप्रकारे पाङक्तत्व हा पुरुष आणि यज्ञ, वर्ष (संवत्सर) आणि यज्ञ, आणि प्रजापति आणि यज्ञ ह्यांना जोडणारा दुवा आहे.

सामाची उत्पत्ती सांगतानासुद्धा यज्ञाचे पाङक्तत्व स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न दिसतो. प्रथम फक्त ऋक् आणि सामन् दोघे होते. ऋचेने सामाची तीनदा मनधरणी केल्यावर साम आणि ऋच् ह्यांचा संबंध घडून आला. दोघेही जण पाच पाच बनून एकत्र आले. आहाव आणि हिंकार; प्रस्ताव आणि पहिली ऋचा, उद्गीथ आणि मधली ऋचा; प्रतिहार व शेवटची ऋचा; निधन आणि वषट्कार. ते दोघेही पाच पाच बनून एकत्र आले. म्हणून यज्ञ पाङक्त आहे. पशु पाङक्त आहेत, असे म्हटले जाते. (ऐ. ब्रा. ३.२३).

अनुक्रमणिका





वर उल्लेख केलाच आहे की सायणाने पाङ्क्त ह्याचे एक स्पष्टीकरण यजमान आणि चार ऋत्विज् अशा पाचाकडून नियमित होतो म्हणून यज्ञ पाङ्क्त असे केले आहे. श. ब्रा. ४.२.५.३–४ मध्ये ही कल्पना आपणास दिसते. विप्रुड्–होमानंतर अध्वर्यू वेदीवरील दर्भातील दोन काडचा घेऊन चात्वाला-कडे जाऊ लागतो. तेव्हा त्याच्या मागोमाग प्रतिप्रस्थातृ, प्रस्तोतृ, प्रतिहर्तृ आणि यजमान जातात हे पाच जण जातात कारण यज्ञ पाङ्क्त आहे.

तरीसुद्धा यज्ञाला पाङ्क्त का म्हणतात ह्याचे खरे स्पष्टीकरण आपणास हवे असेल तर ऐतरेय आरण्यकातील (२.३.३) पुढील परिच्छेद पहावा असे मला वाटते. स एष यज्ञः पञ्चविधः अग्निहोत्रं दर्शपूर्ण मासौ चातुर्मास्यानि पशुः सोमः। म्हणजे अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, चातुर्मास्य, पशु, सोम, असे यज्ञाचे पाच प्रकार आहेत. यज्ञांच्या वर्गीकर-णाच्या इतर पद्धती– (तीन आणि सात अशी एक पद्धत प्रसिद्ध आहे.) प्रमाणेच पाचांमध्ये यज्ञांचे वर्गीकरण एका काळी केले जात असावे व त्या वर्गीकरणपद्धतीत पाङ्क्त ह्या यज्ञाच्या वर्णनाचे मूळ असावे असे मला वाटते. तैत्तिरीय ब्राह्मणात (२.३.६.१ पुढे) ह्याच पाच यज्ञांची उत्पत्तिकथा दिली आहे. त्यावरून हे पाच प्रकार तैत्तिरीय ब्राह्मणातही सुचवले आहेत असे म्हणता येईल. तेथे असे म्हटले आहे की प्रजापति प्रजासृष्टि करून थकून फक्त हृदयमात्रच शिल्लक राहिला होता. त्याने स्वतःलाच हाक मारली. पाण्याने ती हाक ऐकली व ते **अग्निहोत्रासह** आले. त्याने प्रजापतीला शरीराचे धड दिले. म्हणून अग्निहोत्रात एकच ऋत्विज असतो. नंतर त्याने चारदा हाक मारली. अग्नि, वायु, आदित्य आणि चन्द्रमस् ह्यांनी ती हाक ऐकली. ते **दर्शपूर्णमासासह** आले. त्यांनी त्याला चार अवयव दिले. म्हणून दर्शपूर्णमासात चार ऋत्विज असतात. मग प्रजापतीने पाच वेळा हाक मारली. पशूंनी ती ऐकली. ते **चातुर्मास्यांसह** आले. त्यांनी त्याला केस, त्वचा, मांस, अस्थि, मज्जा दिली. म्हणून चातुर्मास्य यज्ञात पाच ऋत्विज असतात. मग त्याने सहा वेळा हाक मारली. ती ऋतूंनी ऐकली. ते **पशुबंधासह** आले. त्यांनी त्याला सहा अवयव दिले. म्हणून पशुबंधात सहा ऋत्विज असतात. मग प्रजापतीने सात वेळा हाक मारली. तेव्हा सप्तहोत्रांनी ती ऐकली व ते **सोमयज्ञासह** आले. त्यांनी त्याला मस्तकावरील सात प्राण दिले. म्हणून सोमयज्ञात सात होत्रक असतात. येथेही पाच प्रकारच्या यज्ञांचा उल्लेख आपल्याला सापडतो.

अशा रीतीने पाङ्क्त यज्ञविषयक स्पष्टीकरणे अनेक असली तरी यज्ञांचे पाच प्रकारात वर्गीकरण करणे ह्या कल्पनेत यज्ञाच्या पाङ्क्त ह्या वर्णनाचे मूळ असावे असे वाटते. हे पाच यज्ञ म्हणजे अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, चातुर्मास्य, पशु, आणि सोम हे होत.

अनुक्रमणिका





श्री. गार्गी सरदेसाई

मराठी सामाजिक कादंबरीचे एक शतक (१८००-१९००)

(पूर्वार्ध)

नवे मन्वंतर आणि वाङ्मयनिर्मिती

अर्वाचीन मराठी कादंबरी हा अर्वाचीन गद्याच्या निर्मितीतील एक अत्यंत लक्षणीय विभाग होय. या गद्यनिर्मितीच्या मागे अनेक महत्त्वाच्या प्रेरणा होत्या. या प्रेरणांमध्ये इंग्रजी शिक्षण, कायदा, न्यायदानपद्धती, मुद्रणकलेचा प्रारंभ आणि प्रसार यास विशेष महत्त्व दिले पाहिजे.

केवळ महाराष्ट्रातच नव्हे तर एकंदर भारतात १८१८ नंतर एक नवे मन्वंतर सुरू झाले होते. या मन्वंतराचे स्वरूप सांस्कृतिक परिवर्तनाचे होते. या काळात प्राचीन आणि मध्ययुगीन विचारपरंपरा, धार्मिक आणि नैतिक मूल्ये यांची पीछेहाट सुरू झाली. इंग्रजी राज्य सुरू झाल्यानंतर आपले आधिपत्य बळकट व्हावे यासाठी उपरिनिर्दिष्ट अनेक साधनांचे अवलंबन राज्यकर्त्यांनी केले. त्या साधनांनी घडवून आणलेले वैचारिक स्थित्यंतर ही या एकंदर वाङमयनिर्मितीला प्रेरक ठरणारी एक प्रबल शक्ती होती.

अर्वाचीन काळातील एकंदर गद्याचा जन्म याच प्रेरणेतून झाला असल्याने मराठी कादंबरीच्या अंतरंगाचे पृथक्करण करीत असताना त्या वैचारिक स्थित्यंतरांचे अवलोकन करणे महत्त्वाचे ठरते. या काळात जे सामाजिक स्थित्यंतर घडून आले त्यात या वैचारिक स्थित्यंतराची बीजे पेरली गेली होती.

सामाजिक स्थित्यंतराचे स्थूल स्वरूप

पेशवाईच्या अस्तावरोबर राज्यांतर्गत कायदा आणि न्याय या दोनही शक्ती इंग्रजांच्या ताब्यात गेल्या. स्वाभाविकच ज्या लोकांकडे यासंबंधीची देखरेख असे ते निष्क्रिय बनले. पराधीनतेची भावना निर्माण झाली. धार्मिक विधिनिषेधांचे शासन करण्याचा अधिकार हाती राहिला नाही म्हणून ब्राह्मण हळहळू लागले. क्षत्रिय मराठ्यांचे देशाचे संरक्षण करण्याचे कार्यही राज्यकर्त्यांनी आपल्या हाती घेतले. वैश्यांचे स्मृतिप्रणीत कर्तव्य त्यांना आता उरले नाही; चातुर्वर्ण्यप्रधान समाजात शूद्राचे सेवाधर्माचे कार्य ब्राह्मणाचे ब्राह्मण्य संपुष्टात आल्याने डळमळित झाले. अशारीतीने चातुर्वर्ण्याला तडे जाऊ लागले.

परावलंबी प्रजाजन राज्यकर्त्यांनी स्वीकारलेल्या धोरणाचा अवलंब करू लागले.

इंग्रजानी स्वीकारलेले शिक्षणविषयक धोरण आणि कायदा व न्यायदानपद्धती याचे स्वरूपच पूर्वीपेक्षा भिन्न होते. या दोन्ही शक्तींचे स्वरूप विस्ताराने पहाण्याचे येथे प्रयोजन नसले तरीही त्याचे स्थूलमानाने केलेले अवलोकन मराठी कादंबरीच्या आशयाच्या पृथक्करणास पूरक ठरणारे आहे, यात शंका नाही.

इंग्रजी शिक्षणाचे स्थूल स्वरूप

भारतात शतकानुशतके आध्यात्मिक विचाराची, अध्ययन अध्यापनाची परंपरा दृढमूल झालेली असे. मात्र हे शिक्षण गुरुगृही आश्रमातून होई. खेरीज या शिक्षणात वेद, श्रुतिस्मृतिप्रणीत ज्ञानाला महत्व मिळाले होते. पुढील काळात पुराणे, महाकाव्य नाटकादिकांसारखे संस्कृतातील वाङमय यासच अधिक महत्व दिले जाई. मराठी भाषेतील पोथ्या पुराणे, संतांचे वाङमय याचाही रोजच्या पठणात समावेश होई. हे सारे शिक्षण आध्यात्मिक विषयावर भर देणारे होते; खेरीज चातुर्वर्ण्यप्रधान समाजात प्रत्येक समाजाची वेगवेगळी कर्तव्ये स्मृतीनींच नेमून दिलेली असल्याने शिक्षणाचा प्रसार सार्वत्रिकही होण्याचे कारण नव्हते.

इंग्रजी राज्यात नव्याने प्रस्थापित झालेल्या शिक्षणपद्धतीचे स्वरूप मूलतःच भिन्न होते. या शिक्षणक्रमात भौतिक शास्त्रांचा अंतर्भाव करण्यात आला होता. इतिहास, भूगोल, गणित, वैद्यक, पदार्थविज्ञान, रसायन हे विषय या नव्या अभ्यासक्रमात नव्याने आले. या शिक्षणक्रमास प्रारंभ करण्यापूर्वी मुंबईचे पहिले गव्हर्नर एलफिन्स्टन यांनी जिंकलेल्या प्रदेशाची पहाणी करावयास प्रारंभ केला. यानंतर एलफिन्स्टन यांनी जो खलिता प्रसिद्ध

अनुक्रमणिका





केला त्यात या काळातील समाजाचे पृथक्करण केलेले आढळते. या खलित्यात (Remarks from Elphinstone's Report on the conquered territory of the Peshwes) ब्राह्मण, शेतकरी, सैनिक या वेगवेगळ्या पेशातील लोकांच्या स्वभावप्रवृत्तींचे पृथक्करण केलेले आढळते. या जनसमाजास एक नवे वळण देण्याच्या दृष्टीनेच नव्या शिक्षणपद्धतीची मुहूर्तमेढ रोवण्यात आली.

ब्राह्मण बुद्धिमान परंतु पुराणमताभिमानी, कपटी, सत्तेच्या इर्षेने अरेरावी गाजविणारे होते, इंग्रजांच्या सत्तेखाली आल्यावर ते जुलमी बनले. परंतु त्यांच्या बुद्धिमत्तेचा नव्या राजशासनासाठी योग्य उपयोग करून घ्यावयाचे राज्यकर्त्यांनी ठरविले. सैनिकांची स्वामिनिष्ठा, कर्तव्यनिष्ठा योग्यरीतीने कारणी लावण्यासाठी योग्य शिक्षण हा एकच उपाय होता. मराठे सरदार आणि तत्पूर्वीचे मुसलमान राज्यकर्ते यांची तुलना करून एल्फिन्स्टनने ते काही बाबतीत मुसलमान राज्यकर्त्यांपेक्षा सरस होते असे म्हटले आहे. संतोषीवृत्ती, शांतताप्रियवृत्ती, गर्विष्ठपणा, दुराग्रह हे दुर्गुण या लोकात कमी असल्याचे एल्फिन्स्टनने म्हटले आहे.

आपले शासन दृढ होण्यासाठी महाराष्ट्रातील समाजाचे स्वभावपरिवर्तनच घडवून आणले पाहिजे असे दिसून आल्यावर त्यास शिक्षण हा एकच योग्य उपाय होता. पूर्वीच्या जमान्यातील संस्कृत, पाली यासारख्या कथांतील नीतिग्रंथ मुद्रित करून त्याचा प्रसार व्हावयासही या राज्यकर्त्यांनी सहाय केले.

हिंदी समाजाच्या मनातील पूर्वग्रह दूर करण्यासाठी आणि त्यांना जिज्ञासू व समजुतदार बनविण्यासाठी शिक्षण देण्याची आवश्यकता राज्यकर्त्यांना वाटू लागली. (Colle brook's Biography of Elphinestone– page 153–54) हिंदुस्थानात नव्या सुधारणा घडवून आणण्याच्या दृष्टीने नवे विचार, लेखन, मनन, वाचन, शिक्षण या द्वारा त्यांच्यामध्ये उतरविणे जरूर होते अशा रीतीने सुधारणेचा एक उपाय म्हणून नवे शिक्षण सुरू झाले.

१८३० मध्ये सरकारकडे पाठविलेल्या खलित्यातील काही भागात शिक्षणामागील उद्देशाचे स्वरूप स्पष्ट होते.

" It is our anxious desire to afford to the higher classes of the natives of India the means of Instruction in European Science and of access to the literature of civilized Europe "[1]

इंग्रजी शिक्षणास प्रारंभ झाला; शालोपयोगी ग्रंथनिर्मितीची आवश्यकता भासू लागली, इंग्रजी शिक्षणाच्या प्रसारासाठी नव्या गद्यग्रंथाच्या प्रकाशनास प्रेरणा देणे महत्वाचे होते, शाळाखात्याच्या प्रेरणेने यास प्रारंभ झाला. १८२३ साली स्थापन झालेल्या नेटिव्ह एज्युकेशन सोसायटीने यात पुढाकार घेतला आणि गद्यग्रंथांच्या निर्मितीचा पाया घातला.

या शिक्षणाने नवसुशिक्षितांच्या मनात नव्या सुधारणाविषयक विचारांचे बीज रोवले. बालविवाह निषेध, विधवाविवाहास पाठिंबा, स्त्रीशिक्षणाविषयीची हळूहळू वाढणारी अनुकूलता, जातिभेद निरसन, असे या पालटत्या विचारांचे स्वरूप बहुविध होते. ही बदलती विचारप्रवृत्ती अनेक साधनातून व्यक्त होत होती. वृत्तपत्रे, मद्यपाननिषेधक संस्था, पुर्नविवाहोत्तेजक संस्था, विधवाविवाहमंडळे, परमहंस प्रार्थनासमाज सारख्या जातिभेद निरसनास प्रेरक ठरणाऱ्या संस्था, सार्वजनिक चर्चा इत्यादी अनेक मार्गांनी या सुधारणांचे बीजारोपण महाराष्ट्रात होऊ लागले होते. १८४० सालापासून सुधारणेचे हे मन्वंतर महाराष्ट्रात स्थिर होऊ लागले. इंग्रजी राजवटीत झालेले अनेक कायदे, स्त्रीशिक्षणाच्या प्रसारार्थ स्थापन झालेल्या संस्था, ख्रिस्ती मिशनऱ्यांनी धर्मांतराच्या दिशेने केलेले प्रयत्न, हिंदुधर्माविषयीचे त्यांचे लेखन एतद्देशीयांप्रमाणे त्यांनीही मुलींच्या शिक्षणप्रसारार्थ केलेले प्रयत्न सुधारणेचे बीज जोपासणारे होते.

तत्कालीन सामाजिक स्थित्यंतराचे स्वरूप

मराठी कादंबरीच्या पृथक्करणास यासंबधीचे अवलोकन महत्वाचे ठरणारे आहे. कारण याच

1. *" The Despatch of the Govt. of Bombay "* as Quoted in *Report* of the Director of Public Instruction 1850-51 page 4.

वैचारिक पार्श्वभूमीतून कादंबरीने जन्म घेतला. १८५३ साली पहिली आगगाडी सुरू झाली. रेल्वेचे दळणवळण, तारखाते व पोस्ट यामुळे विचारांची देवघेव प्रांतोप्रांती सुरू झाली. १८३२ साली धर्मांतर करणारास आप्तस्वकीयाचा वारसा हक्क देणारा कायदा, १८५६ मध्ये विधवाविवाहाचा कायदा असे वेगवेगळे कायदे झाल्याने सामाजिक सुधारणेच्या विचारास अधिक गती मिळाली. इंग्रजी विद्या, कायदा, न्याय, मिशनऱ्यांचे धर्मांतराचे प्रयत्न यांच्या वेढ्यात सापडलेला हिंदुधर्म प्रतिकाराचे प्रयत्न करीतच होता. प्रथम परमहंस सभा, १८६७ प्रार्थनासमाज, १८७१ सत्यशोधक समाज. इत्यादी संस्थानी धार्मिक समतेचे विचार प्रसृत केले.

धार्मिक समतेइतकेच सामाजिक समतेचे विचारही सुशिक्षितांना महत्वाचे वाटू लागले. स्त्रीपुरुषांना सामाजिक जीवनात समतेचे जीवन लाभावे; शिक्षणाने स्त्रीचे व्यक्तित्व उजळावे, तिला प्रौढ वयात सहचर निवडण्याचा हक्क प्राप्त व्हावा; बालविवाह, जरठ तरुणीविवाह यासारख्या अन्याय्य सामाजिक परंपरांना आळा बसावा; विधवाविवाहास पाठिंबा मिळावा अशी विचारसरणी रूढ करण्याचे प्रयत्न नवसुशिक्षितांनी वृत्तपत्रे, सार्वजनिक सभातून होणाऱ्या चर्चा, इत्यादींतून सुरु केले होते. या अनुरोधाने कित्येक कायदेही झाले. वक्तृत्व, लेखन व्याख्याने या वेगवेगळ्या मार्गाने नवसुशिक्षितांनी विचारपरिवर्तनाला, सामाजिक आत्मनिरीक्षणाला प्रारंभ केला; त्याचाच एक अप्रत्यक्ष आविष्कार मराठी ललितलेखनातून आणि कादंबऱ्यातून झाला.

कथात्मक वाङ्मयनिर्मिती

मराठी कादंबरीची परंपरा दृढ होण्यापूर्वी अर्वाचीन काळात जे कथात्मक वाङ्मय निर्माण झाले त्याने तत्कालीन वाचकांची वाचनाभिरुची जोपासिली. या कथाग्रंथात विविध भाषांतील अनेक प्रकारच्या बोधकथा, नीतिकथा यांची भाषांतरे फार मोठ्या प्रमाणात झाली. इंग्रजी, संस्कृत इत्यादी विविध गोष्टीरूप ग्रंथ मराठीमध्ये उतरविण्यास प्रारंभ झाला. या कथानिर्मितीचा प्रत्यक्ष संबंध कादंबरीनिर्मितीच्या परंपरेशी पोहोचला नाही; तथापि त्यावरून सुशिक्षितांच्या एवढे ध्यानात आले की, नव्या सुधारणाचे समाजात शीघ्र प्रवर्तन करावयाचे असेल तर 'कथा'त्मक वाङ्मयप्रकार त्यास अधिक सोईचा आणि प्रेरक ठरू शकेल.

अर्वाचीन मराठीमध्ये अद्‌भुतरम्य कादंबऱ्यांची परंपरा निर्माण झाली तत्पूर्वी सिंहासनबत्तिशी (१८१४), हितोपदेश (१८१५), पंचतंत्र (१८१४) या गोष्टीरूप ग्रंथांची भाषांतरे छापली जात होती. बाळमित्र या नावाने सदाशिव काशिनाथ छत्रे यांना Berquinl's Chirdren Friend या फ्रेंच ग्रंथाच्या इंग्रजी भाषांतराचा अनुवाद केला. मुंबईच्या शिक्षामंडळीने बंगालीतून मराठीत आणलेली बोधकथा, नीतिकथा, फारशी गोष्टींची मराठी भाषांतरे पंचोपाख्यान, बालोपदेश, इसापनीतिकथा असे विविध स्वरूपाचे कथावाङ्मय मिशनऱ्यांच्या आणि सरकारच्या प्रेरणेने मराठीमध्ये आले होते. या बोधपर गोष्टींबरोबरच अद्‌भुताला प्राधान्य देणाऱ्या बकासुराची बखर (१८४५), चंद्रहास्य बखर (१८४६), भागवताची बखर (१८४७), नलराजाची बखर (१८५७) अशा अनेक पौराणिक आख्यानांच्या संक्षिप्त बखरीही प्रसिद्ध होऊ लागल्या.

१८५७ साली मुंबई विद्यापीठ स्थापन झाले. नव्या उच्च शिक्षितांची परंपरा अव्याहतपणे सुरू झाली. बालविवाहनिषेध, विधवाविवाहास पाठिंबा, प्रौढविवाह यासारखे सामाजिक प्रश्न सतत चर्चिले जाऊ लागले. मुलींच्या शाळा सुरू झाल्या तथापि स्त्रीशिक्षणाच्या इष्टानिष्टतेची चर्चा अद्याप चालू होती. सामाजिक प्रश्नाविषयीचे विचार जनतेच्या जीवनात अद्याप रुजावयाचे होते. अनेक विचारवंतांनी सामाजिक जीवनाचे आत्मनिरीक्षण सुरू केले; आणि या पार्श्वभूमीतून मराठी कादंबरी जन्मली.

१८६० ते १८८० या कालखंडातील अद्‌भुतरम्य कादंबऱ्यांची परंपरा :–

एतद्देशीय कथावाङ्मयास यावेळी जो बहर आला होता त्यातून सुशिक्षितांची मने इंग्रजी वाङ्मयाद्वारे परिचित झालेले नवे संस्कार आत्मसात करू लागली होती असे आढळते. १८६५-६६ सालच्या शाळाखात्याच्या अहवालात यासंबंधीचा मजकूर





आढळतो. "The minds of the best educated young men are in a receptive attitude and are too much taken up with the task of assimilating European ideas to be disposed for creative works, and those who attempt writing seem a little perplexed between western and oriental point of views. Thus the endeavour to adopt the European form of Novel to the incidents and character of Hindu Life has produced some rather curious results". एकंदर तत्कालीन ललितलेखनाच्या संदर्भात काढलेले प्रस्तुत उद्‌गार त्यावेळच्या मराठी कादंबरीच्या पृथक्करणास मार्गदर्शक ठरणारे आहेत.

मराठी कादंबरीच्या निर्मितीपूर्वी ज्या कथाग्रंथांनी तत्कालीन वाचकवर्गाच्या अभिरुचीची घडण केली त्यात शालोपयोगी ग्रंथनिर्मितीच्या कालातील क्रमिक पुस्तकातील पाठ्य विषयाची निवड ज्या पद्धतीने केली जात असे त्याचा वाटाही आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे. नव्या शिक्षणाची महती पटून वाचकांचे मन सुसंस्कृत व्हावे; वाचनाभिरुची अधिकाधिक वृद्धिंगत व्हावी असाही उद्देश शालेय क्रमिक पुस्तकांची घडण करण्यापाठीमागे असे, यात शंका नाही.

या काळातील शालोपयोगी क्रमिक पुस्तकातील विषयांची मोजदाद केल्यास त्यात शास्त्रीय आणि व्यवहारज्ञानास पूरक अशा विषयांचा समावेश केलेला आढळतो. वैद्यक, गणित, भूगोल, खगोल, पदार्थविज्ञान आणि रसायन इत्यादी अनेक शास्त्रांवरील प्राथमिक स्वरूपाच्या माहितीचा अंतर्भाव त्यात केलेला असे. क्रमिक पुस्तकांपैकी दुसऱ्या व तिसऱ्या पुस्तकात 'एका अरबी मनुष्याचे घोड्यावरचे प्रेम,' 'दोन वाटसरू,' 'वेडे कोकरू,' खरे बोलणारा मुलगा जॉर्ज वॉशिंग्टन,' 'मुंग्या व माशा' यांची गोष्ट अशा व्यवहारज्ञानचातुर्यबोधक गोष्टी त्याचप्रमाणे इतर ज्ञानसंवर्धक वस्तूंची माहिती देणारे धडे आढळतात. पुढे चवथ्या पुस्तकापासून वर्णनात्मक व जुन्या ऐतिहासिक व्यक्तींची चरित्रात्मक माहिती देणारे लेख व जुन्या पौराणिक कवितांचा समावेश केलेला आढळतो. पांचव्या, सहाव्या व सातव्या पुस्तकात अर्थशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र इत्यादी शास्त्रीय विषयांचे सुबोध ज्ञान देणाऱ्या गोष्टीही आल्या आहेत. अशारीतीने प्रारंभीच्या या क्रमिक पुस्तकातून ललित आणि शास्त्रीय हे दोन्ही विभाग समाविष्ट केलेले आढळतात. यात जे विविध विभाग आहेत त्यात कल्पित कथेवर बराच भर दिलेला आहे. हा लेखनप्रकार सुशिक्षित लेखक-वाचकवर्गाला वेधक वाटल्याने तोच पुढे सामाजिक जीवनाचे उद्‌बोधन करणाऱ्या कादंबरीलेखकानी स्वीकारला असावा. कल्पितकथेचा हा प्रकार पुढे वेगळे स्वरूप धारण करू लागला. आत्मनिरीक्षण, सामाजिक उद्‌बोधन यास हे वाहन अधिक सोईचे वाटले.

क्रमिक पुस्तकांनी याचा परिचय अधिकाधिक घडवून आणला आणि या दृष्टीनी कादंबरीलेखनाची पूर्वपीठिका पहात असता या दोहोंचा अप्रत्यक्ष संबंध लक्षात येतो.

परभाषेतील अनेक भाषांतरित कथाग्रंथाचा निर्देश वर आला आहे. त्यात कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांच्या 'अरबी भाषेतील सुरस व चमत्कारिक गोष्टी' (१८६१–६५) या ग्रंथाचे स्थान महत्वाचे आहे. मुळातील अनेक अद्‌भुतरम्य घटनांचे शास्त्रीबुवांनी आपल्या सरस भाषाशैलीने वर्णन केले आहे. या ग्रंथाने लोकाभिरुची घडविण्यात, अद्‌भुतरम्य कादंबऱ्याची परंपरा घडविण्यात महत्वाचे कार्य केले असे म्हणता येईल.

१८६५–६६ सालच्या सरकारी शाळाखात्याच्या अहवालात त्या वर्षातील मराठीतील ग्रंथनिर्मितीचा आढावा घेताना असे म्हटले आहे : "On the whole the year under record has been barren of creditable vernacular productions (Native authorship for the present seems to have lost its bearings) एतद्देशीय वाङ्मयातील कथाविभागास जो बहर आला होता त्यातून सुशिक्षितांची मने इंग्रजी संस्कार आत्मसात





करण्यात गुंतलेली होती असे दिसत होते. या संस्कारांचे हे आपल्या समाजातील बिलिनीकरण कथात्मक वाङ्मयाद्वारे प्रगट होत होते त्यात काही प्रयत्नात पाश्चात्य आणि पौर्वात्य दृष्टिकोणासंबंधी लेखकाचे मन गोंधळून गेलेले दिसते याचाही उल्लेख प्रस्तुत अहवालात केलेला आहे : " Native authorship for the present seems to have lost its bearings. " The minds of the best educated young men are in receptive attitude and are too much taken up with the task of assimilating European ideas to be disposed for creative works, and those who attempt writing seem a little perplexed between western and oriental point of view. Thus the endevour to adopt the European form of novel to the incidents and character of Hindu life has produced rather curious results. येथे कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांच्या 'अरबी भाषेतील सुरस आणि चमत्कारिक गोष्टी ' या ग्रंथाचा एक उत्कृष्ट शैलीत लिहिलेला ग्रंथ म्हणून उल्लेख केला आहे. या ग्रंथाने लोकाभिरुचीची घडण करण्यात फार मोठा हातभार लावला; आणि या कारणानेच पुढील काळात निर्माण होणारा अद्भुतरम्य कादंबऱ्यांना आश्रय देणारा एक वाचकवर्गही तयार झाला. समाजातील वास्तवचित्रणाचे प्रखरत्व अजून या वाचकांच्या अभिरुचीला मानवत नव्हते.

अशारीतीने या कालात निर्माण झालेल्या कादंबरीकारांनी हिंदी समाजातील घटना व व्यक्ती यांच्या आधाराने इंग्रजी कादंबरीचे तंत्र व आदर्श पुढे ठेवून कादंबरी लिहिण्याचा प्रयत्न केल्यामुळे नवे विचार व नवे तंत्र यांची तडजोड करीत असता त्यात अनेक विसंगती निर्माण झाल्या आहेत. १८६१ नंतरच्या कालात ग्रंथकर्तृत्वाचा पाया आणि लेखनाचे स्वरूप बदलू लागले. भाषाशैलीमध्ये अधिक सौकर्य आले. याचे एक प्रमुख उदाहरण म्हणजे कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांनी भाषांतरित केलेले 'अरबी भाषेतील सुरस आणि चमत्कारिक गोष्टी ' हे पुस्तक होय. या भाषांतराचे स्वरूप अतिशय वेधक होते. यातील शैली आणि जीवनविषयक दृष्टिकोन याचे स्वरूप असे होते की, त्यामुळेच ते तत्कालीन वाचकवर्गात अतिशय लोकप्रिय झाले. यासंबंधी उपरिनिर्दिष्ट अहवालात पुढील उल्लेख आढळतो :

" This book which is written in the best Marathi prose that has yet been produced is eagerly read by all classes of the people. The characters of the stories and the picture of Eastern life which they contain, render it more easy of comprehention to the native community than my purely European fiction could be. "

या ग्रंथाच्या मानाने कृष्णशास्त्र्यांनी भाषांतरित केलेली ' रासेलस ' ही तत्वप्रधान कादंबरीही फिकी ठरते. सुशिक्षितांचा व्यवहार इंग्रजीतून चाले. परंतु दुसरीकडे लोकमनोवृत्तींत समाज, धर्म, राजकारण वाङ्मय इत्यादी क्षेत्रात कर्तबगारी गाजविण्याची प्रेरणा वाढत होती. अशावेळी भाषा आणि लोकाभिरुची यास वळण लावण्याचा उद्देश या ग्रंथकर्त्याने मनात बाळगिला आहे. स्वतंत्र सामाजिक कादंबरीच्या निर्मितीची ही एकप्रकारे नांदीच म्हणता येईल.

एकंदर जनतेस परिचित असणाऱ्या कलात्मक पद्धतीने सामाजिक परिवर्तनासंबंधीचे विचार आणि सुधारणेची नवी दृष्टी समाजात प्रसृत व्हावी या दृष्टीनेच कादंबरी या वाङ्मयप्रकाराचा अवलंब करण्यात आला. 'कादंबरी ' या वाङ्मयप्रकाराने आपणाकडे मूळ कसे धरले या संबंधीची मीमांसाही येथे व्हावयास पाहिजे.

इंग्रजी शिक्षणाची वाढ होऊन उच्च शिक्षणास प्रारंभ झाल्यावर इंग्रजीतील 'नॉव्हेल ' या ललित लेखनप्रकाराचा परिचय सुशिक्षितास उत्तरोत्तर अधिक घडून आला, दुसऱ्या बाजूला सामाजिक





विचारप्रवर्तनाचा वेग वाढतच होता. नवसुशिक्षितांमध्ये आत्मनिरीक्षणाची प्रवृत्ती वाढत होती. वृत्तपत्रे, सार्वजनिक स्वरूपाच्या सुधारणाविषयक चळवळी यातून स्त्रीशिक्षण, बालविवाहनिषेध, विधवाविवाहास उत्तेजन इत्यादी सुधारणाविषयक प्रश्नांची चर्चा होऊ लागली होती.

सामाजिक जीवनाविषयीचे उद्बोधन, तीव्र स्वरूपाचे सखोल आत्मनिरीक्षण, इंग्रजी वाङमयातील कादंबऱ्यांचे व त्यावरील टीकालेखांचे अध्ययन या अनेक गोष्टी 'कादंबरी' या वाङमयप्रकाराच्या निर्मितीला पोषक ठरल्या, यात शंका नाही.

अर्नेस्ट बेकर या पाश्चात्य लेखकाने आपल्या एका ग्रंथात असे म्हटले आहे की, 'कादंबरी' या वाङमयप्रकाराच्या निर्मितीला वास्तवचिकित्सेची प्रवृत्ती आणि टीकात्मक वृत्ती या गोष्टी प्रेरक ठरतात.[२]

याच प्रमुख विचारसरणीच्या आधारेच मराठी कादंबरीच्या जन्माची कहाणी उलगडता येते

सामाजिक विचारांचे मंथन यावेळी– एकोणिसाव्या शतकात नव्याने सुरू झाले होते. विचारवंताना समाजाचे अंतरंग उलगडून दाखविण्याची आवश्यकता वाटत होती; कारण हा समाज पुराणरूढिग्रस्त परंपरेचे अनुकरण करणारा होता. या परंपरेला खो देणारे हे विचारमंथन होते. ते मनोरंजक स्वरूपात बहुजनसमाजासमोर मांडण्याचा प्रयत्न करीत असलेल्या सुशिक्षिताना इंग्रजीतील 'नॉवेल' हा वाङमयप्रकार सोयीचा वाटला असावा. कारण यातून विस्तृतपणे जीवनदर्शन घडविता येईल; शिवाय लेखकाच्या प्रतिभाविलासास यात विपुल संधी मिळू शके.

'यमुनापर्यटण'

१८५७ मध्ये बाबा पदमनजी यांनी 'यमुनापर्यटण' या कादंबरीच्या द्वारा हिंदु विधवांची अनुकंपनीय स्थिती चित्रित केली. १८५४ मध्ये बाबा ख्रिस्ती झाले. कादंबरीचे नावही 'यमुनापर्यटण' अथवा 'हिंदुविधवांच्या स्थितीचे निरूपण' असे आहे. विशिष्ट प्रश्नाविषयी मतप्रतिपादन करण्याच्या दृष्टीने ही लिहिली होती यात शंका नाही. हिंदु विधवांची स्थिती सुधारण्यासाठी पुनर्विवाह हा एक उत्तम उपाय असला तरी विधवांच्या अनुकंपनीय अवस्थेस कारण हिंदुधर्मातील विशिष्ट परंपराच होय असेही त्यांना दाखवावयाचे आहे. हिंदुधर्माची नालस्ती करून ख्रिस्तीधर्माचे गोडवे बाबांनी फार मोठ्या प्रमाणात गाईले आहेत. एका सनातनधर्माभिमानी विधवेचे पात्र यात आणून तिच्या मुखाने सर्व विधवांस पुनर्विवाहाची इच्छा असतेच असे नाही, हे दाखविले आहे. पुनर्विवाहाइतकेच महत्त्व ख्रिस्ती धर्मप्रचारास या कादंबरीने दिल्यामुळे ती लोकप्रियही झाली नाही. कथानकाची सुसूत्र अशी रचनाही झाली नाही. व्यक्तिदर्शनाचे सूत्र तर प्रारंभीच्या मराठी कादंबरीला अद्याप परिचितच झालेले नाही. 'यमुनापर्यटण' कादंबरीची भाषा मात्र साधी, सरळ अशी उतरली आहे. समाजजीवनाचे वस्तुस्थितिनिदर्शक चित्र या पहिल्या कादंबरीत कादंबरीत सरसरीतीने उतरले आहे.

पदमनजींची कादंबरी लिहिली गेली त्यावेळी विधवाविवाहाचा वाद बऱ्याच परिपक्वावस्थेस आला होता. १८४० मध्येच विष्णुशास्त्री बापट यांचे 'पुर्नविवाहविचार' हे पुस्तक प्रसिद्ध झाले होते; त्या विधवाविवाहाच्या शास्त्रमान्यतेसंबंधी चर्चाही झाली होती. १८५६ मध्ये विधवाविवाहाला पाठिंबा देणारा कायदाही पास झाला. केशवपन, मानसिक आघात, वैधव्यावस्थेतील दारुण परिस्थिती यामुळे स्त्रियांचे मानसिक आत्मिक बल संपुष्टात येऊ लागले. वेदातील विधवाविवाहाचे आधार मागे पडून रूढीने त्यावर दडपण आणले ही परिस्थिती लक्षात घेणारांचा 'यमुनापर्यटणा'तील विनायक हा प्रतिनिधी आहे. मोरभट, यमुनेची सासू ही रूढीने ग्रस्त झालेल्या अपाशवी, क्रूर मनोवृत्तीची प्रतीके आहेत. यमुनेचा पुर्नविवाह झाल्यानंतर तिच्या नूतन पतीस आलेले पत्र हे ही काद-

2. E. Baker, "Introductory," *The History of English Novel*, Vol. I, Baker & Noble, New York, 1950 page 13.




वरी ज्या काळात निपजली त्यावेळच्या मनःस्थितीचे चित्र आहे.

मुक्तामाला

ज्ञान, उद्बोधन आणि अद्भुतरसात्मक चित्रण ही प्रारंभीच्या कादंबरीरचनेची मुख्य वैशिष्टचे होत. यमुनापर्यटणानंतरची मराठीतील अत्यंत लोकप्रिय कादंबरी म्हणजे लक्ष्मणशास्त्री हळबे यांची 'मुक्तामाला' (१८६१) ही होय. " मुक्तामाला ' ही कादंबरी कोणताही कालविशिष्ट सामाजिक प्रश्न मांडण्याकरता लिहिलेली नाही " हे श्री. अ. ना. देशपांडे यांचे विधान मात्र मान्य होण्यासारखे नाही. सामाजिक सुधारणेतील अनेक विषयांचे प्रवर्तन १८४० पासूनच सुरू झाले होते. स्त्रीशिक्षणाच्या विचाराला अधिकाधिक पाठबळ लाभले; एवढेच नव्हे तर १८४५ सालानंतर स्टुडंटस लिटररी सोसायटी, मिशनऱ्यांनी स्थापन केलेल्या संस्था, ज्योतिबा फुले यांच्यासारख्या सुधारकांनी १८५१ सालापासून मुलींसाठी उघडलेल्या शाळा यांचे प्रमाण वाढू लागले. स्त्रीशिक्षण, विधवाविवाह, प्रौढविवाह यासारखे प्रश्न कादंबरीकारांना नवी प्रेरणा देण्याला कारणीभूत झाले; मुक्तामालेतील कथानकात या विचाराची छाया पडल्यावाचून राहिली नाही. मुक्तामालेच्या कर्त्यावरील संस्कृत-भाषेचा प्रभाव जागोजाग उमटलेला दिसतो. समकालीन संस्थानिकांच्या दुराचारावर एकंदर कथानकाची उभारणी केली आहे. यात सद्गुण दुर्गुणांचा संघर्ष दाखवून संस्कृत वाङमयाच्या परंपरेनुसार दुर्गुणच विजयी झालेले दाखविले आहेत. शुक्लाक्ष व त्याचे दुष्ट सहकारी यांचा नाश झाल्याचे लेखकाने दाखविले आहे. कादंबरीतील मुख्य सूत्र शुक्लाक्षाच्या दुष्ट महत्वाकांक्षेभोवती गुंफले गेले आहे. मुक्तामाला दहा वर्षाची होताच तिचे वरसंशोधन सुरू झाले, अशा आशयाच्या वाक्याने बालविवाहाची चाल श्रीमंत आणि पांढरपेशा घराण्यात त्यावेळी कशी रूढ होती, हे दर्शविले आहे. नायिकेच्या तोंडी स्वचरित्रकथनपर असे पद्य घातले आहे, त्यावरून जुन्या कथारचनेची, संस्कृतातील चंपू वाङमयाची पकड हळबे शास्त्री यांच्या मनावर किती मोठ्या प्रमाणावर होती हे लक्षात येते. संस्कृत महाकाव्यातील निसर्गवर्णनास शोभेशी अनेक वर्णने प्रस्तुत ठिकाणी आढळतात. मुक्तामालेतील अद्भुतरसाची प्रेरणा परभाषेतील नसून ती त्या कालाची आणि काही अंशी संस्कृत वाङमयाच्या परंपरेची निदर्शक आहे. प्रस्तुत कादंबरीच्या प्रारंभापासून तिचा सन्मान होऊन अनेक आवृत्यांचे भाग्य तिला लाभले होते. १९१६ मध्ये कादंबरीची आठवी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली १९५९ मध्ये दहावी प्रसिद्ध झाली. मुक्तामाला प्रसिद्ध झाल्यावर त्यास सरकार व लोकाश्रयही चांगला मिळाला. बड्या धनिकामध्ये, संस्थानिकांमध्ये ती कादंबरी लोकप्रिय झाली. खंडेराव गायकवाड यांच्यासारखे संस्थानिक त्या कादंबरीवर लुब्ध झाले आणि त्यांनी हळबे शास्त्री यांस वर्षासन चालू केले. " ह्यावरून सदर बडे लोकात सदर कादंबऱ्यांची किती चहा होती ते दिसून येते. 'सौकर्याने व विशेष प्रयास न पडता कोणतीही गोष्ट जाणून घेण्याची जी ही मनुष्याची लकब तीच अद्भुत कादंबऱ्यांच्या आवश्यकतेचे मुख्य कारण होय '[३] अशी राजवाडे यानी प्रारंभीच्या मराठी कादंबऱ्यातील अद्भुताची मीमांसा केली आहे.

लक्ष्मणशास्त्री हळबे हे जुन्या पठडीतील वेदशास्त्रसंपन्न पंडित असले तरी त्यांची मते सुधारकी स्वरूपाची होती. जातिभेदाच्या निरसनार्थ स्थापन झालेला, आणि अनेक सुधारणावादी मताचा अवलंब करणाऱ्या परमहंससभेचे ते सभासद होते. हळबे यांच्या सुधारणावादी मतांची छाया त्यांच्या 'मुक्तामाला' आणि 'रत्नप्रभा' या दोन्ही कादंबऱ्यावर पडलेली स्पष्टपणे दिसून येते.

'मुक्तामाला' हीच मराठीतील पहिली स्वतंत्र कादंबरी मानण्याकडे मराठीतील अनेक टीकाकाराचा कल आहे. श्री. कृ. कोल्हटकर, श्री. वि. सी. सरवटे, गं. बा. सरदार, श्री. अ. का. प्रियोळकर इत्यादींनी याच मताचा पुरस्कार केला आहे. 'इंदुप्रकाश' या वृत्तपत्राच्या आरंभीच्या संस्थापकांपैकी हळबे शास्त्री हे एक होत; त्याचप्रमाणे

३. वि. का. राजवाडे, **कादंबरी**, पृ. ११, १२.





' मराठी ज्ञानप्रसारकामध्येही त्यांच्या काही कविता प्रसिद्ध झाल्या होत्या. १९१० साली ' मुक्तामाला' या कादंबरीची जी सातवी आवृत्ती प्रसिद्ध झाली त्यात मुक्तामालेच्या भाषाशैलीचे ' गोड साधी भाषा ' ' सरळ रचना ' असे वर्णन आढळते. प्रारंभीच्या बहुतेक सर्व मराठी कादंबऱ्या घटना-प्रधान आहेत, स्वभावविकासाचे सूत्र त्यात फारसे येऊ लागलेले नाही,

प्रत्येक प्रकरणाच्या प्रारंभी एकंदर मजकुरास सूचक असे पद्य देण्याची ही प्रवृत्ती ' मुक्तामाला ' कारांप्रमाणे तत्कालीन इतर कादंबऱ्यातूनही आली आहे. मुक्तामालेने घालून दिलेल्या परंपरेनुसार नंतरच्या अनेक कादंबऱ्यांची नावे व रचनाही स्त्रीवाचक आणि नायिकेला प्राधान्य देणारी असे. कथावस्तूचा विकास कोठेही स्वाभाविक असा झालेला क्वचितच आढळतो. बहुतेक सर्व कादंबऱ्यांचा शेवटही आनंदप्रधान असे; सद्गुणाचा उत्कर्ष आणि दुर्गुणाचा अपकर्ष दाखविण्याकडे बहुतेकांची प्रवृत्ती आढळते. प्रसंगवर्णनाला असंभाव्य प्रवृत्ती, आकस्मिकता, अस्वाभाविकता इत्यादिकांचे प्राधान्य आले आहे. मंत्रतंत्र, जादूटोणा, इत्यादी साधनांना कथानकाच्या विकासात प्राधान्य लाभले आहे आणि विशेषतः यामुळेच एकंदर रचनेत कृत्रिमपणा आला आहे.

रत्नप्रभा

हळबेशास्त्री यांची दुसरी कादंबरी ' रत्नप्रभा, ' ' मुक्तामाले'नंतर पाच वर्षांनी म्हणजे १८६६ मध्ये प्रसिद्ध झाली. ' चंद्रिका ' या मासिकाचे ते संस्थापक होते. यात ' रत्नप्रभेतील भाग फुटकळ रीतीने आला होता; परंतु नंतर त्यात फेरफार केलेला आढळतो. जरठतरुणीविवाहाचा निषेध व पुनर्विवाहाची तरफदारी करण्याचा हेतू लेखनाच्या मुळाशी आहे. ' नेटिव, ओपिनियन ' या तत्कालीन एका वृत्तपत्रामध्ये ' रत्नप्रभा ' या कादंबरीसंबंधी त्या पत्राच्या एका वाचकाने टीका केली आहे. त्यात या कादंबरीसंबंधीचे एक मासलेवाईक पृथक्करण पहावयास सापडते. या कादंबरीचे कथानक पुनर्विवाहाला मान्यता देणारे आहे. रत्नप्रभेचे एका तरुणावर प्रेम असता तिचे एका तरुणाबरोबर लग्न होते; पुढे त्याच्या मृत्यूनंतर त्यांच्या पुनर्विवाहाच्या वाटाघाटी सुरू होतात. पुनर्विवाहाची शास्त्रीयता विलासानंदाने सिद्ध केली याचे कारण त्याच्या आईबापांची त्याच्यावरील ममता आणि रत्नप्रभेचा दारुण जीवनप्रसंग असे लेखकाने सांगितले आहे. शास्त्रकारांनी मान्य केलेल्या पुनर्विवाहादि कित्येक गोष्टी मान्य करण्यास समाज अजून फारसा तयार नव्हता; त्यामुळे एकंदर कथानकातील प्रसंग अपरिचित नामाभिधाने पत्करून घडविले आहेत. रत्नप्रभा या कादंबरीसंबंधीचा अभिप्राय व्यक्त करीत असता न्या. मू. रानडे यांनी मराठी कादंबरीसंबंधाचे मूलगामी विवरण केले आहे. युरोपीय कादंबऱ्यातील नैसर्गिक, स्वाभाविक वर्णनास आमच्याकडे फारसा वाव नसल्याचे त्यांनी या कादंबरीसंबंधीच्या अभिप्रायात म्हटले आहे. आमच्या कथातील मानवाच्या वर्णनात वैचित्र्य नाही. स्त्री-पुरुषप्रेम हा एक उदात्त मनोविकार असूनही याच्या योग्य विकासाला आपल्या समाजात पुरेसे स्थान नसल्याची तक्रारही त्या काळात न्यायमूर्तींनी नोंदली आहे; आणि पुढील विवरणास प्राप्त परिस्थितीकडे डोळे उघडून स्पष्टपणे पाहून त्याचेच शक्य ते वास्तवचित्र कादंबऱ्यातून काढले जावे अशी सूचनाही लेखकास केली आहे.

इंग्रजीत ल्युइस नामक गृहस्थाने ' मंक ' म्हणून एक पुस्तक लिहिले आहे त्यात दोन गोष्टी आहेत; त्यातून रत्नप्रभा एकीचे भाषांतर आहे.[४] रत्नप्रभेचे एका म्हाताऱ्याशी लग्न झालेले दाखविणे हे मात्र मुळाहून भिन्न आहे. रत्नप्रभा व विलासानंद यांचा पळून जाण्याचा बेत आणि इतर अनेक घटना मुळाप्रमाणेच रेखाटल्या आहेत. कादंबरीच्या वाचनाची गोडी तत्कालीन वाचकवर्गात कशी वाढत होती यासंबंधीचा अंदाज नेटिव ओपिनियनच्या वाचकाने रत्नप्रभेवरील टीकेत केला आहे. रिकाम्या वेळी अगर काम करून थकल्यानंतर करमणुकी करता वाचण्याजोगी ज्यास इंग्रजीत नॉव्हेल्स

४. " रत्नप्रभा कादंबरीवरील टीका " नेटिव ओपिनियन (२०-१०-६६ ११-११-६६)





म्हणतात, अशी पुस्तके आपल्या भाषेत नाहीत, ही दुःखाची गोष्ट होय. तथापि अलिकडे लोकांस वाचनाची विशेष अभिरुची लागत चालल्यामुळे तशाप्रकारचे ग्रंथ लिहिण्याकडे लोकांची मने वळत आहेत " उत्तरोत्तर भाषेमध्ये चांगली पुस्तके होऊ लागतील असा विश्वास या वाचकाने प्रगट केला आहे. प्रस्तुत टीकालेखाचा पुढील अंकात सदर टीकाकाराचा दुसरा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यात प्रस्तुत कादंबरीतील विविध गुणदोषांचे निरीक्षण स्पष्टपणाने केले आहे. विशिष्ट काळ आणि विशिष्ट लोक यांस अनुरूप असे कादंबरीतील पात्रांचे विचार असावयास पाहिजेत, याकडे 'रत्नप्रभे'च्या लेखकाने फारसे लक्ष पुरविलेले दिसत नाही. ही गोष्ट 'ब्राह्मणाविषयी' म्हणावी तर रणशिंग, क्रव्यादा, क्रूरकर्मा ही नावे परकीय दिसतात. बरे, रजपुताविषयी म्हणावी तर विलासानंद प्रवासास निघाला तेव्हा त्यास आलेल्यातून कोणी नमस्कार तर कोणी सलाम करताना आढळतात. सांप्रतकाळास लागू म्हणावे तर रत्नप्रभा, चंपकवल्लरी, बारा बारा वर्षापर्यंत अविवाहित राहिल्या-व चंपकवल्लरीचा विवाह प्राचीन स्वयंवराप्रमाणे तिच्या इच्छेनुरूप घडला असे लिहिले आहे. रत्नप्रभेला अत्यंत आनंदाच्या क्षणी एकदम दुःखाचा प्रसंग आठवतो ही घटना, रत्नप्रभा आणि क्रव्यादा यांच्या संबंधात रचलले गूढ, रत्नप्रभेच्या पित्याची तिच्यासंबंधीची उपेक्षा हे सारे अस्वाभाविक आणि कृत्रिमरीत्या घडविले आहे अद्‌भुतरम्य रचना हा त्या काळातील कथानकाचा एक प्रमुख विशेषच होय.

पुनर्विवाहाचा जो प्रश्न ग्रंथकाराने येथे रंगविला आहे; ज्या रीतीने त्याचा घाट जमविला आहे तोही फार असंभाव्य आहे. पिढ्यान पिढ्या चालत असलेले विचार एका क्षणात बदलून महापंडितापासून तो रत्नप्रभेच्या घरातील माळी व दासीसुद्धा सर्वांची पुनर्विवाह रास्त असल्याबद्दल खात्री करून रत्नप्रभेचा व विलासानंदाचा विवाह लावला आहे. सुधारलेल्या प्रांतातूनही तेव्हा सऱ्हास पुनर्विवाह होण्याची शक्यता नसता एखाद्या संस्थानात आपला विधियुक्त विवाह झाला असे रत्नप्रभा व विलासानंद कबूल करतात असे दाखविणे अतिरिक्त स्वरूपाचे नव्हे काय ? वस्तुस्थितिनिदर्शनाची पातळी या काळातील कादंबऱ्याना कोणत्याही बाबतीत गाठता आली नाही; हेच खरे.

'रत्नप्रभे'चे कथानक विधवाविवाहाला मान्यता देणारे आहे. तदनुरोधाने युरोपीय समाजातील प्रेमलीला त्यात आपल्या समाजात घडल्याचे रंगविले आहे. लोकाचार आणि कादंबऱ्या व नाटके यांचा परस्परसंबंध लेखकांनी लक्षात घ्यावा असा एक मुद्दा न्यायमूर्ती रानडे यांनी आपला रत्नप्रभेवरील मार्मिक अभिप्रायात गोवला आहे. अवास्तव चित्रणास या कादंबरीतही प्राधान्य मिळालेले आहे. 'रत्नप्रभेस मुक्तामालेइतकी लोकप्रियताही लाभली नाही.

मंजुघोषा आणि तिची भावंडे

मुक्तामालेने निर्माण केलेल्या परंपरेत समाविष्ट होऊ शकतात, अशा अनेक कादंबऱ्या पुढील २०/२५ वर्षांत प्रसिद्ध झाल्या आहेत; त्यात नारो सदाशिव रिसबुड यांच्या 'मंजुघोषा' (१८६८), 'विश्वासराव' (१८७०), आणि 'वसंतकोकिला' १८७६ या उल्लेखनीय ठरतात. मंजुघोषेच्या प्रथमावृत्तीतील प्रस्तावनेत रिसबुडांनी काढलेले उद्‌गार लक्षात घेतल्यास इंग्रजी विद्येच्या संसर्गाने इंग्रजीच्या संस्कार नसलेल्या तत्कालीन लेखकांच्या मनात कादंबरीलेखनाविषयी ज्या कल्पना होत्या त्याचे स्वरूप स्पष्ट होते. ते उद्‌गार असे आहेत : "आपल्या देशामध्ये किंवा या मुंबई इलाख्यातच अलीकडे पाच चार वर्षात असले काल्पनिक ग्रंथ पुनः उपस्थित झाले आहेत हे व इंग्रजी 'नॉव्हेल्स' यांची तुलना करण्याचा तर मुळीच उपयोग नाही. ...... या ग्रंथांचे वास्तविक स्वरूप काय आहे हे मला इंग्रजीचा संस्कार मुळीच नसल्यामुळे पक्के माहीत नाही. परंतु माझ्या चार मित्रांच्या समागमामुळे मला जी त्याविषयी माहिती झाली आहे, तीवरून त्या अडचणीविषयी मी लिहितो."[५]

५. ना. स. रिसबूड, "मूळ लेखकाचे प्रास्ताविक शब्द", **मंजुघोषा**, १९६२, पृ. १५





सामाजिक जीवनाचे प्रखर निरीक्षण करणाऱ्या सुधारकी वृत्तीच्या लेखकाना आपली मते सामान्य समाजाप्रत पोचविण्यास हा वाङमयप्रकार तेव्हा अधिक आकर्षक वाटत असे; आणि म्हणूनच इंग्रजीचा फारसा संस्कार न झालेल्या लेखकांनी याच लेखनप्रकाराचा आश्रय घेतल्याचे दिसते. रिसबूड म्हणतात " 'नॉव्हेल्स' वगैरे ग्रंथांचा मूळ उद्देश जो दाखविण्याचा असतो तो हा की, या जगामध्ये सद्‌गुणी पुरुषास दुष्ट लोकांपासून पुष्कळ संकटे येऊन अंती सुख प्राप्त होते.[६] ही गोष्ट जरी अनुभवाने सदोदित खरी आहे असे दृष्टीस पडत नाही, तथापि तिची वरीच उदाहरणे सापडतात." आपल्या परिवर्तनशून्य विवाहपद्धतीमुळे आपल्या समाजात "आपल्या म्हणजे हिंदु लोकांच्या आयुष्यामध्ये अतिशय मोहक सद्‌गुण किंवा दुर्गुण हे दोन्ही आढळत नाहीत व हीच 'नॉव्हेल्स' सारखे ग्रंथ करण्यास हल्ली अडचण येते"[७] या उद्‌गारात रिसबुडांनी इंग्रजीतील 'नॉव्हेल्स' मध्ये जे वास्तव-दर्शन घडते ते मराठीमध्ये घडविण्यात कोणती अडचण वाटे हे विशद केले आहे. याच कारणाने कादंबरीकाराला अद्‌भुताच्या कक्षेत उतरावे लागते. म्हणजे परंपराप्रणीत समाजात आचार-विचार-स्वातंत्र्य आणि त्याबरोबर येणारे वास्तवचिकित्सेचे भान निर्माण होणेच कठीण असते असे त्यांना म्हणावयाचे आहे. म्हणूनच तेव्हाच्या कादंबरी-कारांना अभिप्रेत असणारे सामाजिक परिवर्तनाचे विचार व्यक्त करण्यासाठी अवास्तव चित्रणाचा आधार घ्यावा लागला. परिवर्तनशून्य समाज-स्थितीची स्पष्ट जाणीव लेखकाने प्रस्तुत प्रस्तावनेत व्यक्त केली आहे. प्रीतिविवाहाचे समर्थन करण्याच्या उद्देशाने प्रस्तुत कादंबरी लिहिली आहे. "आपल्यात हल्ली प्रीतिविवाहाची चाल नाही म्हणून ही गोष्ट मुळीच पूर्वीची आहे अशी कल्पना केली आहे." (पृ. १६) कारण त्या वेळेस आपल्या लोकात काही जातीत तरी गांधर्वविवाहाची चाल सुरू होती व त्याच उद्देशास अनुसरून या ग्रंथातील वर्णनाची भाषाही मी अमळशी जुन्या चालीची घातली आहे." असे लेखकाचे आत्मनिरीक्षण आहे. आपल्या आवाक्यावाहेर एखादा मनुष्य एखादे कृत्य करू लागेल तर त्यास त्यात अनेक संकटे येतील. मातापितरांच्या आज्ञेचा भंग केल्याने दुःखही प्राप्त होईल. परंतु त्याने सन्मार्गाचे अवलंबन केले असेल तर त्यासही अखेरीस सुखप्राप्ती होईल असा दुहेरी उद्देश बाळगून लेखकाने प्रस्तुत कादंबरीचे लेखन केले होते. सन्मार्ग प्रतिपादन, सामाजिक उद्बोधन आणि मनोरंजन अशा दुहेरी उद्देशाने तत्कालीन कादंबरीलेखनाची परंपरा संपन्न होत असल्याचे दिसून येते. 'मंजुघोषा'ही त्यास अपवाद नाही. प्रस्तावनेतील प्रतिज्ञेनुसार भाषा जुन्या चालीची असून दहाव्या भागामध्ये आपल्या जीवनातील इतिहासाचे तात्पर्य आनंद-घनाने संस्कृत नाटकातील भरतवाक्याप्रमाणे अनेक प्रकारच्या वृत्तात रचलेल्या पद्यातून दिले आहे. संस्कृत काव्यनाटकादी अध्ययनाच्या परंपरेचा हा संस्कार तत्कालीन कादंबऱ्यापैकी काही कृतीत स्पष्टपणे दिसून येतो. वर्णने आणि भावा-विष्कार या दोनही दृष्टीने ते अनेकदा काव्याचा उपयोग करतात. मंजुघोषा आणि वसंतमाधव यांच्या पहिल्या मीलनाच्या प्रसंगी मंजुघोषेचे वर्णन करण्यासाठी कटावाची योजना केली आहे. अखेरीस प्रधानपुत्र आनंदघनाने वृत्तबद्ध असा सारांश निवेदन केला आहे. काळातील अनेक लेखकांनी कादंबरीच्या प्रारंभी नमनपर नांदी तर इतरांनी प्रकरणाच्या प्रारंभी समर्पक सुभाषिते घातली आहेत. विवाहोत्सव, राज्यारोहण, पुत्र-जन्मोत्सव, पतिपत्नीची वियोगांती भेट अशा अनेक प्रसंगी गद्यपद्यमिश्रित निरूपण केले आहे. मंजुघोषा आणि वसंत माधव यांची भेट (मंजुघोषा), पुष्पशील आणि पद्मवदना यांची वियोगानंतरची भेट (विचित्रपुरी), तद्वत चंद्रचूडाचा पुत्र भानु-कांत याच्या राज्याभिषेकाचा प्रसंग (विश्वासराव), अशा अनेक ठिकाणी पद्याची योजना केली आहे.

---

६. तत्रैव –

७. तत्रैव.





व्यावहारिक तत्वाची सांगड घालण्यासाठी साहसाचे भडक आणि अद्भुत प्रसंग वर्णिलेले आहेत. १९१३ सालापर्यंत 'मंजुघोषे'च्या दहा आवृत्त्या प्रसिद्ध झाल्या; हरिभाऊंच्या कादंबरीलेखनाच्या परिपक्वावस्थेच्या कालातही या आवृत्त्या खपल्या यावरून या कादंबरीच्या लोकप्रियतेसंबंधी कयास बांधता येतो. संस्कृत काव्यनाटकादिकाप्रमाणे रिसबुडांचे चंपू वाङमयाचेही वाचन असावे असे त्यांच्या गद्यपद्यमिश्रित रचनापद्धतीवरून वाटते. १८७५ मध्ये नारो सदाशिव रिसबूड निधन पावले, त्यापूर्वी 'मंजुघोषे'च्या चार व 'विश्वासरावां'च्या दोन आवृत्त्या निघाल्या, त्यावरूनही या कादंबरीची लोकप्रियता अजमाविता येईल. अद्भुताचा वर्षाव, वास्तविकतेकडे डोळेझाक आणि कल्पना साम्राज्यात यथेच्छ विहार ही तत्कालीन सर्व कादंबऱ्यांची प्रमुख वैशिष्ट्ये होत. मुक्तामालेपेक्षाही अधिक प्रमाणात अद्भुताचा मालमसाला 'मंजुघोषे'मध्येही वापरला आहे. धरणीकंप, वादळे, विमानाची मोडतोड, समुद्रात वाहात आलेले मूल सुरक्षित सापडणे इत्यादि अनेक ठिकाणी अवास्तविकता, अद्भुतता इत्यादीचा आश्रय केलेला आहे, मंजुघोषेमध्ये काही साधने उदाहरणार्थ विमान आजचे नसून रामायणकालीन वायुयंत्राप्रमाणे वाटते. आधुनिक कालाप्रमाणे त्यात वर्तमानपत्रे, फोटोग्राफिक स्टुडिओ, वालशिटे हे सर्व आहे; परंतु स्त्रीसौंदर्याची वर्णने, वियोगप्रसंग यासारख्या प्रसंगावर संस्कृत वाङमयातील वर्णनाची छाया सर्वत्र पसरलेली आहे. रिसबुडांची 'मजुघोषे'तील भाषा अलंकारप्रचुर, उपमा अनुप्रास इत्यादींच्या वैपुल्याने युक्त-संस्कृतप्रचुर आहे. तत्कालीन इतर कादंबऱ्यांप्रमाणे त्याने कादंबरीतील व्यक्ती देखील प्रसंगचित्रणासाठी वावरत. स्वभावचित्रणाचे कादंबरीतील महत्वाचे सूत्र प्रारंभीच्या मराठी कादंबरीने हस्तगत केलेले नाही. यातील उद्यानाची, रंगमहालाची, मंजुघोषेच्या सौंदर्याची वर्णने वाचली म्हणजे या लेखकाच्या वर्णनशैलीवरील संस्कृत साहित्याचा प्रभावी संस्कार स्पष्ट होतो. 'कोचे' 'खुर्च्या', 'मच्छरदाणी' 'शिग्राम' 'पेनशन' यासारख्या आधुनिक साधनांचा व शब्दाचा उल्लेख एकीकडे व दुसऱ्या बाजूस सुगंधी फुलाफळांनी बहरलेली उद्याने, रागरागिणींच्या सुस्वर नादरवाने दुमदुमणारी नगरे, कित्येक ठिकाणी आलेली छापखान्यांची वर्णने, देशोदेशीची वर्तमानपत्रे यांची वर्णने यामुळे या कादंबरीचे कथानक कोणत्या काळातले असावे याविषयी संभ्रम निर्माण होतो. अशारीतीने प्रसंगनिर्मिती, कथासूत्राची गुंफण या सर्व बाबतीत अतिरंजितता, अद्भुतता इत्यादींचा मालमसाल या कादंबरीत अतिरिक्त स्वरूपात वापरला आहे. 'विश्वासराव' या कादंबरीच्या प्रस्तावनेत पूर्वीच्या कादंबरीतील संस्कृतप्राचुर्याचा उल्लेख करून पुढील कादंबरीत भाषा अत्यंत सुलभ लिहिण्याची प्रतिज्ञा लेखकाने बोलून दाखविली आहे. परंतु तसे प्रत्यक्षात फारसे घडले नाही. 'मुक्तामाले'तील भाषा आणि 'मंजुघोषे'तील भाषा यांचे तुलनात्मक अवलोकन पुढील उताऱ्यावरून लक्षात येण्याजोगे आहे :

"दोघेही रूपाने फार सुंदर, त्यातही मुक्तामालेचे सौंदर्य काहीसे अधिक असून यौवनामुळे व जडावाच्या अलंकारामुळे ते फारच रमणीय दिसू लागले." (मुक्तामाला आ. १०, पृ. १४)

मुक्तामालेचे हे रूपवर्णन ओघवती साध्या प्रवाही भाषेत आलेले आहे.

या उलट मंजुघोषेच्या रूपवर्णनात रिसबुडांनी संस्कृतप्रचुर शब्दांची भरती केली आहे. त्यामुळे सारे वर्णन कृत्रिम झाले आहे– "मागे सांगितलेल्या वसंत मासी उसंत देणाऱ्या पसंत वायूच्या सुगंधिक मंदमंद गतीच्या शीतल लहरी सर्वत्रास अतिसंतोषित करणाऱ्या अशा त्या एकान्त कुंजस्थली" – – सिंहवत् कटी; पुष्टस्तनावरून अंगातील तटतटीत काचोळी मुक्त झालेली; सुहास्यवदना – – (मंजुघोषा– पृ. १४) अशा प्रकारचे कृत्रिम भाषेत केलेले वर्णन पाहिले म्हणजे 'मंजुघोषा' कारांच्या लेखनशैलीतील बोजडपणा, कृत्रिमता यांचा प्रत्यय येतो.

मंजुघोषेचा पिता जेव्हा आपल्या पत्नीवर रागावतो तेव्हाही अनुप्रासयुक्त कृत्रिम भाषेचा वापर लेखक करीत असतो. "माझ्या इष्ट कन्येने नृपश्रेष्ठ कुमारास शिष्टजनही संतुष्ट होऊन ज्यास मान तुकावतील अशा अष्टविवाहातील वरिष्ठ गांधर्व-





विवाह करून वरून यथेष्ट सुखोपभोग घेणार, तिजला नाना कष्ट भोगावयास लावून नष्ट दशेस लाविले हे स्पष्ट आहे."

रिसबुडांची ' विश्वासराव ' ही कादंबरी १८७० सालची होय. याची पहिली आवृत्ती ज्ञानप्रकाश छापखान्यात छापून ३०–७–१८७० रोजी लेखकाने स्वतःच प्रसिद्ध केली. या कादंबरीच्या प्रस्तावनेत 'नीतिपर आणि कथनात्मक पुस्तके वाचण्याची गोडी समाजात वाढत चालली यामुळे अशाप्रकारची पुस्तके लिहिण्यास विशेष उत्तेजन येऊन ' आपण अधिक परिश्रम त्या दिशेने चालविले असे लेखकाने म्हटले आहे. व्यावहारिक सन्मार्ग, प्रामाणिकपणा, उद्योग, धैर्य या गुणांचे महत्व लेखकाला प्रतिपादन करावयाचे होते. स्त्रीसमाजाच्या कळकळीनेच ही कादंबरीदेखील रिसबुडांनी लिहिली आहे. प्रौढा-विवाहासंबंधी वाढणाऱ्या कुतूहलाचे यात अस्पष्ट दर्शन आहे. प्रसंगनिर्मिती आणि स्वभावपरिपोष यापैकी कशासही यात फारसे प्राधान्य मिळालेले नाही. सावकार, धनिक सरदारदरकदार यांचेच विश्व येथेही रेखाटले आहे. व्यावहारिक तत्वाची उपयुक्तता पटविण्यासाठी अद्भुत आणि साहसाचे अनेक भडक प्रसंग यातही रंगविले आहेत. सद्गुणाचा जय आणि दुर्गुणाचा पराजय असे ठराविक संकेत यातही आहेत. याच कारणाने व्यक्तींच्या विविध स्वभाववैशिष्ट्यांचे पैलू या काळातील कादंबरीमध्ये येऊ शकले नाहीत. वर्णनातील मुख्य दोष म्हणजे पाल्हाळिकपणा हा होय. उद्यानाच्या वर्णनात फळाफुलांच्या याद्या, अरण्याच्या वर्णनात पशुपक्ष्यांच्या वर्णनाचा अतिरेक, ठराविक ठशाचे स्त्रीसौन्दर्याचे वर्णन हे दोष या वर्णनाच्या अतिरंजितपणाचे गमक होत. "जेवढे पुरुष तेवढे मदनाचे पुतळे, जेवढ्या स्त्रिया तेवढ्या तिलोत्तमा; प्रत्येक शोकस्थळी मरणासारखा शोक, व आनंदस्थळी स्वर्गासारखा आनंद, दुसरी उपमाच नाही."[८] हे एका टीकाकाराने तत्कालीन कादंबऱ्यांच्या रचनेचे केलेले वर्णन १८८० पर्यंतच्या त्या काळातील सर्व कादंबऱ्यांना लागू पडते.

' वसंतकोकिला ' ही रिसबुडांची तिसरी कादंबरी त्यांच्या १८७५ साली झालेल्या निधनाने अपूर्ण राहिली ती त्यांचे बंधु केशव सदाशिव रिसबूड यानी १८७६ साली पुण्यास जगहितेच्छु छापखान्यात छापून पुरी केली. या कादंबरीतही अद्भुतसाधनांचा उपयोग अतिरिक्ततेने केला आहे. या ग्रंथातील कथानकाचा भाग काही बाणाच्या कादंबरीवरून तर काही ' फसाना अजायब ' या ग्रंथाच्या आधारे घेतला आहे. ' वसंतकोकिळे'तील नायिकेच्या रूपाचे वर्णन बाणाच्या-कादंबरीतील शुकाप्रमाणे ' मध्वनाथ ' नावाचा पोपट नायकापाशी करतो. जादू, मंत्र, तंत्र यांच्या साहाय्याने नायक अनेक संकटातून पार पडतो व अखेरीस त्याला वसंतकोकिळेची प्राप्ती होते. कादंबरीचा जीवनाविषयी एक आध्यात्मिक अर्थही लावण्याचा प्रयत्न आहे. अद्भुताचा वापर करण्याबाबत पूर्वीच्याच कादंबरीची परंपरा हिने दृढ केली आहे. स्थलकाल पात्रांचे स्वभाव यात प्रस्तुत कृतीतही विसंगती आढळते. (१८७१)

केशव लक्ष्मण जोरवेकर यांची ' विचित्रपुरी ' ही अशीच एक उल्लेखनीय कादंबरी होय. यात चार पुरुषांचे चरित्र लिहिले आहे हे चौघे कलकत्ता युनिव्हर्सिटीतले मोठे विद्वान होते अशी कल्पना केली आहे. विसाव्या शतकातील पदवीधर आणि १५ व्या शतकातील मोंगलाईतील ' विचित्रपुरी ' यांचा मेळ पडणे कठीण आहे. १८७० पर्यंत मराठी भाषेची वरीच वाढ झालेली असून मनोरंजक पुस्तके व नाटकेही झालेली होती. शब्दगौरव वाढले होते परंतु समाधानकारक सदाचरणप्रवृत्ती वाढली नसल्याने समाजाला आत्मपरीक्षण व स्वपरीक्षणास उद्युक्त करील अशी कादंबरी लिहिण्याची प्रस्तुत ग्रंथकाराची योजना होती; मात्र त्यात रचनेचा आदर्श पुरंजनाख्यानाचा घेतलेला आहे, चौघे श्रीमंत सुशिक्षित निरनिराळ्या देशाची रीतभात पहाण्याच्या निमित्ताने प्रवासास निघाले. आगगाडी, मोटार इत्यादी कोणतीच साधने उपलब्ध नसल्याने त्यांचा प्रवास घोड्यावरूनच शांतपणे चालला आहे असे दाखविले आहे. ' विचित्रपुरी'त येऊन पोहोचताच व्यभिचार, कोलाहल, वैवाहिक असमाधान याचे भयंकर दृश्य त्यांना दिसते. प्रवासातील अनुभव त्यातील साहसे यांचे वर्णन करून लेखकाने प्रत्यक्षरीत्या शिक्षणाने प्रसंगावधान आणि समय-

८. का. बा. मराठे, **नावल व नाटक ह्याविषयी निबंध**, १९६२, पृ. ७.





सूचकता कशी वाढते याचे दिग्दर्शन केले आहे. पुष्पशील आणि पद्मनयना हे दोन्ही शिक्षणाने उत्पन्न झालेल्या प्रौढत्वामुळे आपल्या भावी जोडीदाराबद्दलचे जे विचार प्रगट होतात त्याचे प्रतिनिधी आहेत. उत्कट ध्येयप्रीती बाळगणारा एक आणि रूढी शकुनापशकुन यावर विश्वास ठेवणारा दुसरा अशारीतीने स्त्रीवर्गामध्ये चाललेल्या चुरशीचा सामना प्रस्तुत कादंबरीत प्रतिबिंबित झाला आहे. प्रस्तुत पात्रांच्या रूपाने लेखकाने एक रूपकही वर्णिले आहे; मानवी देहाला स्थिरता आणणारी आत्मा, धैर्य, भय आणि विवेक ही चार तत्त्वे आहेत. त्याचप्रमाणे देहाभिमानही प्रत्येकात आहे. या चौघांचे ऐक्य झाले तर देह स्थिर राहील असे दाखविले आहे. ध्येयाप्रीत्यर्थ प्राणार्पण करण्याची प्रवृत्ती यात स्पष्ट केली आहे. नव्या शिक्षणाचे महत्त्व प्रतीत करताना प्रसंगाची केलेली निवड अद्भुत आहे. भाषाही कृत्रिम अलंकारप्रचुरच उमटली आहे. प्रसंगनिर्मिती किंवा पात्रांचा स्वभावविकास यात स्वाभाविकपणा नसून कृत्रिमता आली आहे. अतिरिक्त, अवास्तव अद्भुत प्रसंग आणि घटना यांनी कादंबरीला एक एकांतिक रूप दिलेले असे. सुशिक्षित अशिक्षितांच्या जीवनविषयक धारणेतील भिन्नता यात स्पष्टपणे मांडलेली आहे. सदसद्विवेकप्रवृत्ती हेच अंतिम प्रयोजन मानण्याची प्रवृत्ती या लेखनातही आहे.

मुक्तामालेने निर्माण केलेल्या परंपरेचा प्रवाह ११८५ पर्यंत अखंड चालू होता. १८६५ साली बाबा गोखले यांनी लिहिलेली 'राजा मदन' ही कादंबरी त्या परंपरेहून काहीशी भिन्न मानता येण्याजोगी आहे. ही कादंबरी दुःखपर्यवसायी असल्याचे त्यातील शीर्षकावरूनच लक्षात येण्याजोगे आहे. बाकी साऱ्या कादंबऱ्यातील कथापर्यवसान आनंदात्मक असेच आढळते. तत्कालीन एकंदर कादंबऱ्याविषयी लिहिताना न्यायमूर्तींनी आपल्या विवेचनात मुक्तामाला आणि 'राजा मदन' या विशेष उत्कृष्ट असल्याचे म्हटले आहे. या कादंबऱ्यांच्या मानाने 'विचित्रपुरी' यात बरेच हास्यास्पद प्रकार आढळतात, तरीही समाजातील अज्ञानमूलक चालीरीतींवर कडक टीका करणारी म्हणून तिचेही महत्त्व मानले पाहिजे.

याखेरीज के. रघुनाथ यांची 'वसंतमाला' (१८६८) आ. मा. जोशी यांची चंपकमाला (१८७१), राजे यांची विलासिनी (१८७१), साळुबाई भ्रतार भाऊसाहेब तांबवेकर यांची चंद्रप्रभाविरहवर्णन (१८७३), डेव्हिड हाईम याने 'प्रियकांत व सुशीला (१८७२), ग. वि. कानिटकर यांनी मनोवेधक मधुसूदन व रूपसुंदरी (१८७२), मनोरंजक राजहंस विजया (१८७६), हिरालाल (१८७३) अशा अनेक कादंबऱ्या प्रसिद्ध झाल्या. पौराणिक काळातील विरहवियोगादिकांची सांकेतिक वर्णने, अद्भुतरम्य घटना यांची छाया यापैकी बहुतेक कादंबऱ्यातून दिसून येते.

१८७९ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'नारायणराव आणि गोदावरी' या कादंबरीच्या कर्त्याने प्रस्तावनेत त्यापूर्वीच्या कादंबऱ्यांच्या रचनेसंबंधीचे एक सुंदर चित्र रेखाटले आहे. वास्तविक जीवन समजावून घेण्याची जी आकांक्षा उत्तरोत्तर बळावत होती त्याचे स्पष्ट प्रतिबिंब यात पडले आहे. त्या कादंबरीच्या कर्त्याने प्रस्तावनेत असे म्हटले आहे "त्यातील नायक आणि नायिका म्हटली म्हणजे बहुतकरून राजपुत्र व राजकन्या किंवा एखाद्या मोठ्या श्रीमंताचा पुत्र आणि तशाच प्रकारच्या श्रीमंताची कन्या असावयाची ? त्यांची संपत्ती म्हटली म्हणजे कुबेराच्या संपत्तिजवळ; त्यांचे सौंदर्य मदनरतीप्रमाणे किंबहुना त्याहूनही जास्ती ! त्यांची नगरे म्हटली म्हणजे इंद्रभुवनाच्या तोडीची त्यांच्या बागा म्हणजे नंदनवनेच ! त्यांची प्रीति म्हणजे तिच्यापुढे राम आणि सीता ह्याची प्रीति काहीच नाही ! त्याचप्रमाणे त्यांचे सद्गुण वगैरे सर्व काही– जितकी ग्रंथकाराची कल्पना चालेल तितके उत्तम असावयाचे ! तसेच त्याजवर दुःखे व संकटेही अनिर्वाच्य आलेली असावयाची.[९] अशा या कादंबऱ्या पाहिल्या म्हणजे त्यांची उत्पत्ती बहुधा स्वर्गलोकीचे सुख जाणणाऱ्या ब्रह्मदेवानेच केलेली असा भास झाल्याखेरीज राहात नाही" या उताऱ्यामध्ये तत्कालीन कादंबऱ्यांची मुख्य वैशिष्टचे उत्कृष्टरीतीने विशद झाली आहेत. (अपूर्ण)

९. म. व्यं. रहाळकर, प्रस्तावना "नारायणराव आणि गोदावरी" पृ. १





श्री. श्रीराम माधव चिंगळे

संन्याशाचा संसार : काही विचारणीय प्रश्न

'नवभारता'च्या एप्रिल १९७१ च्या अंकात श्री. शारदा मो. देशमुख यांचा 'संन्याशाचा संसार' हा अभ्यासपूर्ण व संदर्भप्रचुर लेख उत्सुकतेने व आवडीने वाचला (लेखकाचे अभिनंदन); कारण याच विषयावर या पत्राच्या विनम्र लेखकाने 'ज्ञानेश्वर' या त्रैमासिकाच्या* डिसेंबर १९७० व फेब्रुआरी १९७१ या अंकांमध्ये 'श्री विठ्ठलपंत व ज्ञानेश्वरकालीन ब्राह्मणसमाज' हे शीर्षक असलेला एक सविस्तर लेख लिहिला होता. याच विषयावर १९३४ साली नगरच्या वाङमयोपासक मंडळाने प्रकाशित केलेल्या 'श्री ज्ञानेश्वर दर्शन' भाग १ मध्ये कै. म. म. पं. श्रीधरशास्त्री पाठक (चतुर्थाश्रमातले ब्रह्मीभूत प. प. शंकरानन्द भारती) यांनी एक सविस्तर लेख लिहिला होता. त्यातील मुद्देच मुख्यतः श्री. देशमुख यांनी प्रस्तुत लेखात मांडले आहेत. या पत्राच्या लेखकाने मात्र या विषयासंबंधी रूढ भावनांच्या विरुद्ध जाऊन एका परीने ब्राह्मणांची वकिली केली आहे. हे मतभेद व्यक्त करण्यापूर्वी श्री. देशमुख यांच्या लेखातील काही मुद्यांकडे लक्ष वेधणे आवश्यक वाटते.

(१) पान ३१, कॉलम २, पंक्ती १६–१७ यात श्री. देशमुख म्हणतात– "नंतर निवृत्तिनाथांचा जन्म झाला व पुढे तीन तीन वर्षांच्या अंतराने आणखी तीन अपत्ये झाली." (अधोरेखन आमचे आहे). येथे तीन ही संख्या नजरचुकीने किंवा अनवधानाने पडली असावी असे वाटते; कारण ११९५ पासून दोन दोन वर्षांच्या अंतराने ही चार अपत्यरत्ने झाली होती. ही गोष्ट आता निर्विवादपणे मान्य झाली आहे.

(२) पान ३२, कॉलम १, पंक्ती १४–१६ यात श्री. देशमुख म्हणतात– "औपनिषद् ऋषी स्मृत्युक्त संन्यासी होते असे म्हणता येणार नाही. कोणताही मोठा माणूस संन्यासी असल्याचे वर्णन प्राचीन ग्रंथात नाही."

या पंक्ती वाचताना या पत्रलेखकासमोर महर्षि याज्ञवल्क्यांचे नाव समोर येते. याज्ञवल्क्य ब्रह्मविद्वरिष्ठ असून श्रेष्ठ असे स्मृतिकारही होते. त्यांनी विद्वत्संन्यास घेतल्याचे सुविदित आहे. संन्यास घेण्यापूर्वी त्यांनी मैत्रेयीस केलेला उपदेश अजरामर होऊन राहिला आहे. बृहदारण्यकोपनिषदाचा हा सारभूत भाग आहे. यावरून औपनिषद्ऋषीही संन्यास घेत असत हे दिसते.

(३) पान ३२, कॉलम १, पंक्ती ३–६ यात श्री. देशमुख म्हणतात– "इंद्र हा यतींचा वैरी होता असे तैत्तिरीय संहिते- (६.२–७–५) वरून कळते. इंद्राने यतींना मारून लांडग्यांना चारले. (ऐतरेय ब्राह्मण ७.२८)".

वरील विधानावरून असा गैरसमज होणे शक्य आहे की, इंद्र हा यतिमात्राचा वैरी होता. परंतु सायणभाष्यावरून व इतरत्र उपलब्ध असलेल्या उल्लेखांवरून तो फक्त यतिवेषधारी असुरांचा किंवा वेदविरुद्ध आचरण करणाऱ्या यतींचा अथवा सत्याला पाठ फिरविणाऱ्या यतींचा, म्हणजेच थोडक्यात बोवाबाजी करणाऱ्या बोकेसंन्याशांचाच वैरी होता असे स्पष्ट होते :–

(१) "तथा यतिवेषधरानसुरान् शस्त्रेण छित्वा 'सालावृकेभ्यः' अरण्यश्वभ्यः प्रादात् । तथा अन्यानप्यरुर्मघनामकान् ब्राह्मणवेषानसुरान् अवधीत्।" (ऐतरेयब्राह्मण–सायणभाष्य).

(२) "वेद विरुद्ध नियमोपेतान् यतीन् इति तत्र सायणः।" ऋग्वेदात इंद्राचे वर्णन धार्मिकांचे रक्षण करणारा व अधार्मिकांचा नाश करणारा असे

* संपादक श्री. वि. व्यं. शेटे, १८७ शनिवार, पुणे ३०; व व्यवस्थापक श्री. वि. अ. देवळालीकर, ६६१ शुक्रवार, पुणे २; वार्षिक वर्गणी रु. ४·०० मात्र.

अनुक्रमणिका





करण्यात आले आहे (म. १.अ. १०.सू. ५१-९)– " अनुव्रताय रन्धयन्नपव्रतानाभूभिरिन्द्रः श्नथयन्नना-भुवः " यावरून इंद्राच्या यतिविनाशाचे स्वरूप लक्षात येते.

(३) कौषितकि ब्राह्मण उपनिषदात इन्द्राचे सत्यस्वरूप जे परब्रह्म त्याच्याशी समीकरण करण्यात आले आहे– ' सत्यंहीन्द्रः '. याच संदर्भात स्वतः इन्द्रच प्रतर्दनाला सत्याच्या साक्षात्काराचा महिमा सांगतो व स्वतः वेळोवेळी मारलेल्या शत्रूंची नामावळी पुढे करतो. यात सत्याला पाठमोरे झालेल्या यतींचीही गणना आहे– ' अरुन्मुखान् यतीन् सालावृकेभ्यः द्रायच्छम् ' (कौषितकि ब्राह्मणोपनिषद् ३–१). पुढे तो म्हणतो की इतके करूनही त्याचा केसही वाकडा झाला नाही. या सत्याचा साक्षात्कार करणाराला मातृवध, पितृवध, भ्रूणहत्या इत्यादिमुळे देखील पापाचा स्पर्श होत नाही. इंद्राची ही उक्ति ब्रह्मविद्येच्या प्रशस्तीपर गीतेतील खालील श्लोकाची आठवण करून देते :–

> यस्य नाहंकृतो भावो बुद्धिर्यस्य न लिप्यते ।
> हत्वापि स इमाँल्लोकान्नहन्ति न निबध्यते ॥
> –श्रीमद्भगवद्गीता १८–१७

अर्थ :– ज्याच्या ठिकाणी मी कर्मकर्ता आहे असा अहंकार नाही, ज्याची बुद्धि अलिप्त असते, त्याने जरी या सर्व जगताला मारले तरी तो कोणाला मारीतही नाही व बांधलाही जात नाही.

वरील विवेचनावरून इन्द्राच्या यतिवधाचे खरे स्वरूप लक्षात येण्यास मदत होईल असे वाटते. ऋग्वेदातील अत्यंत तेजस्वी व लोकप्रिय व सर्वात जास्त प्रशंसाप्राप्त अशा या इन्द्रदेवतेबद्दल गैरसमज होऊ नये याच उद्देशाने हे विवेचन केले.

आता आपण मुख्य विषयाकडे वळून श्री. देशमुख यांनी उपस्थित केलेल्या काही मुद्द्यांचा विचार करू. श्री. देशमुख यांचा तत्कालीन ब्राह्मणावर मुख्य आक्षेप असा– " ब्रह्मवृन्दाने विठ्ठलपंतास जे देहान्त प्रायश्चित्त सांगितले ते सर्वस्वी शास्त्रविरुद्ध होते **यात शंका नाही...** ब्रह्मवृन्दाने धर्मशास्त्र धुडकावून लावले " (पान ३६). म. म. पं. श्रीधरशास्त्री पाठक यांच्या मतेही " ब्राह्मणांचा निर्णय शास्त्रविरुद्ध अतएव चुकीचा होता " (श्री ज्ञानेश्वरदर्शन, पान ३२). श्री. देशमुखांच्या मते विठ्ठलपंतांना हे प्रायश्चित्त आळंदीकर ब्राह्मणांनी दिले. परंतु श्री. पांगारकर यांच्या मते त्यांना ते पैठणकर ब्राह्मणांनीच दिले (श्री ज्ञानेश्वरमहाराज– चरित्र आणि ग्रंथविवेचन पान ७१). याच पैठणकर ब्राह्मणांनी विठ्ठलपंतांच्या मुलांना मौंजीबंधनाचा अधिकार नाकारला होता. म. म. पं. श्रीधरशास्त्री पाठक यांच्या मते त्यांना उपनयनाचा अधिकार न देऊन धर्मशास्त्राचा एक प्रकारे उपमर्दच केला " (श्री ज्ञानेश्वरदर्शन पान ३६).

वरील दोन्ही विद्वान आपल्या मताबद्दल निःशंक आहेत; परंतु प्रस्तुत लेखकाच्या मनात वरील विधाने वाचून अनेक शंका उद्भवतात. त्या काळात बहुजनसमाजावर वर्णाश्रमधर्माचा जबर्दस्त पगडा होता. धर्मशास्त्राचे अध्ययन व त्याप्रमाणे आचरण यावर तेव्हा भर दिला जात होता. त्याकाळी धर्मशास्त्राचे व इतर शास्त्रांचे अध्ययन सखोल व आजन्म होत असे; आजच्या सारखे पदवीपुरते, अथवा निबंधप्रबंधापुरते पल्लवग्राही पांडित्य नव्हते. विशेष म्हणजे पैठण हे त्याकाळची दक्षिणकाशी समजली जात असे. असे असताना तेथील एकजात सर्व धर्मशास्त्रज्ञ ब्राह्मण व विद्वान पंडित शास्त्रविरुद्ध निर्णय देणारे, धर्मशास्त्र धुडकावून लावणारे व धर्मशास्त्राचा उपमर्द करणारे आणि चुकीचा निर्णय देणारे होते, ही विधाने काही एक विचार न करता जशीच्या तशी स्वीकारणे कठीण जाते, ती खरी मानल्यास महाराष्ट्राच्या पांडित्यपरंपरेला व सांस्कृतिक इतिहासाला ही गोष्ट खचितच भूषणावह नाही. या बाबतीत पैठणकर ब्रह्मवृन्दाची तशी कुख्याति असती तर आळंदीकर ब्राह्मणांनी ज्ञानेश्वरादि भावंडाना शुद्धिपत्रासाठी पैठणकडे कशाला पाठविले असते ? या प्राथमिक शंकांमुळे निदान संशयाचा फायदा पैठणकर ब्राह्मणांना देऊन या प्रश्नाचा विचार केलेला बरा असे वाटते.

नामदेवराय हे समकालीन असल्यामुळे त्यांचा ब्रह्मवृन्दाबद्दलचा अभिप्राय महत्त्वाचा ठरतो. ते





अनुक्रमणिका

आपल्या आदीच्या अभंगात म्हणतात– " पाहतील ग्रंथ सभाश्रेष्ठ महाजन । **वैदिक शास्त्रज्ञ पुण्यश्लोक.** " श्री. देशमुख म्हणतात त्याप्रमाणे विठ्ठलपंत हेदेखील "निपुण शास्त्रवक्ते" होते; ते " धर्माज्ञेचे जाणकार होते; " त्यांना स्मृति माहीत होत्या." त्यांचेही ब्रह्मवृन्दाबद्दलचे मत पाहण्यासारखे आहेः–

" मेळविले द्विज केली ब्रह्मसभा । क्षमा अपराधा करा दीना ॥ निबंधी निर्णय पाहती धर्मशास्त्री । तुम्ही अति श्रौती परायण ॥ सांगाल ते मान्य म्हणती साहीजणे । शुचि हे करणे पतितांसी । निवृत्ति म्हणे तुम्ही भूदेव प्रत्यक्ष । दर्शनेचि मोक्ष जडमूढा ॥ " जर ब्राह्मणांनी निर्णीत केलेले देहान्त प्रायश्चित्त पूर्णपणे शास्त्रविरोधी आहे असे त्यांना माहीत होते तर त्यांनी ब्राह्मणांना त्याप्रकारचा शास्त्राधार देऊन गप्प बसविले असते. परंतु त्यांनी तसे काही न करता सहर्ष उक्त प्रायश्चित्त स्वीकारले– " श्रीपाद म्हणती अवश्य करीन । देह हे दंडीन अनुतापें ॥ " आणि मुलांना पोरके टाकून या प्रायश्चित्ताची अंमलबजावणीही केली. श्री. देशमुख म्हणतात– " विठ्ठलपंतांना स्मृतीच्या उल्लंघनाचा दंडही माहीत होता. हा दंड देहान्ताचा असता तर ते परतलेच कशाला असते ? " याचे उत्तर हेच की गुरूच्या कडक आज्ञेचे पालन करून स्वतःच्या असत्याचरणरूप दोषाच्या परिमार्जनासाठी व तसे करताना सर्व अडचणी सहन करण्याच्या तयारीनेच ते परतले.

श्री. ल. रा. पांगारकर यांचेही मत प्रस्तुत संदर्भात उल्लेखनीय आहेः– " पण त्या वेळच्या त्यांना शिक्षा देणाऱ्या ब्राह्मणांनाही फारसा दोष देववत नाही. ' तस्मात् शास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ ' हा श्रीहरीचा कायदा हिंदुमात्राला मान्य आहे व त्याप्रमाणे त्यांनी न्यायनिष्ठुर असा निर्णय दिला. विठ्ठलपंतही थोर मनाचे महात्मे असल्यामुळे ' शास्त्र म्हणेल जे सांडावे । ते राज्यही तृण मानावे । जें घेववी तें न म्हणावें । विषही विरू ' (ज्ञानेश्वरी अ. १६–४६०) ह्या न्यायाने त्यांनी देह तृणवत् मानून शास्त्र व त्याचा निर्णय सांगणारे ब्राह्मण यांच्याविषयीची आपली अपार पूज्यबुद्धि जगाला जाहीर केली (श्री ज्ञानेश्वरमहाराज–चरित्र आणि ग्रन्थविवेचन, पान ६८).

प्रस्तुत लेखकाने अनेक ज्ञानेश्वरप्रेमी विद्वानांशी या प्रश्नाची चर्चा केली. त्यापैकी काहींना ब्राह्मणांचा निर्णय रुचला नाही; परंतु इतर काहींना सर्व परिस्थितीचा विचार करून ब्राह्मणांचा निर्णय योग्य वाटला हे विशेष.

ब्राह्मणांच्या मनात विठ्ठलपंतांबद्दल वैयक्तिक हेवेदावे अथवा द्वेषादिभावही असल्याचे ऐकिवात नाही. न्यायदानाच्या क्षेत्रात तेव्हा धर्मशास्त्राच्या आज्ञेशिवाय इतर अनिष्ट प्रकार शिरले नव्हते. रामशास्त्री प्रभुणे यांची तडफदार वृत्तीच सर्वत्र दिसून येत होती. इतर देशातील काही धर्मांप्रमाणे पैसे घेऊन शुद्धिपत्रे अथवा पापमोचनपत्रे देण्यासारखा प्रकार हिंदू धर्माला शिवला नव्हता. धर्मशास्त्राविरुद्ध कुठल्याही तऱ्हेचे बाह्य दडपण आणण्याचा अनिष्ट प्रकार तेव्हा नव्हता. विठ्ठलपंतांचे श्वशुर आळंदीस प्रतिष्ठित गृहस्थ होते व पैठण येथील त्यांचे मातुल घराणे हेही संभावित घराणे होते. तेव्हा निकटस्वार्थसंबंध गुंतले असल्यामुळे त्यांनी ब्रह्मवृन्दांच्या अशास्त्रीय निर्णयास काही एक विरोध न करता मुकाटचाने मान तुकविली असेल हेही म्हणणे कठीण आहे. त्यांनी उक्त निर्णयाच्या शास्त्रशुद्धतेची अतएव अपरिहार्यतेची खात्री अवश्य करून घेतली असली पाहिजे.

विठ्ठलपंतांचे गुरु हेही श्री. देशमुख यांच्या मते मोठे धर्मशास्त्रज्ञ होते व ते काशीसारख्या धर्मपीठात राहत होते; म्हणून त्यांनी विठ्ठलपंतांना दिलेली खालील आज्ञा देखील विचारणीय आहेः– "**अविधी** कर्माचे न धरावे भय । यासी साह्य आहे जगदीश ॥" या आज्ञेतील कर्माचे ' **अविधी** ' हे विशेषण महत्त्वाचे व बोलके आहे. यावरून त्यांच्याही मते विठ्ठलपंतांचा पुनश्च गृहस्थाश्रमप्रवेश ' अविधी ' होता असेही अनुमान काढता येते. बरे, पुनश्च गृहस्थाश्रम स्वीकारण्यापूर्वी त्यांनी विठ्ठलपंतांना कोणतेही प्रायश्चित्त दिल्याचे दिसत नाही. जर काशीक्षेत्री प्रचलित धर्मशास्त्रांमध्ये तशी सोय असती तर या धर्मशास्त्रज्ञ गुरु-शिष्याच्या जोडीने तसे





अवश्य केले असते. श्री. देशमुख यांच्या मते प्रस्तुत प्रसंगी दोघांनाही प्रायश्चित्ताची गरज भासली नाही कारण त्यांचा संन्यास अविधीपूर्वक असल्यामुळे खरा संन्यासच नव्हता. हेही म्हणणे पटण्यासारखे नाही कारण विठ्ठलपंतांचा संन्यासविधी पूर्णपणे पार पाडण्यात आला होता. संन्यास म्हणजे सोयीप्रमाणे व स्वेच्छेप्रमाणे कपडे बदलणे नव्हे. तो अग्नि, देवता, गुरू इत्यादींना साक्षी ठेवून पूर्वाश्रमीचे एकजात सर्व संबंध तोडून, शिखा, यज्ञोपवीत वगैरे सर्वांचा त्याग करून मी सर्व सोडले आहे, मी कोणाचा नाही, माझे कोणी नाही, मी प्राणिमात्राला अभय देत आहे अशी प्रैषोच्चारपूर्वक तीनतीनदा प्रतिज्ञा घ्यावी लागते (विश्वेश्वरसरस्वती कृत यतिधर्म-संग्रह, पान १५–१६). संन्यासग्रहणानंतर त्याने पूर्वाश्रमातील आप्तांशी संभाषणदेखील करावयाचे नसते. चुकून तसे घडल्यास त्याने प्रायश्चित्त घ्यावयाचे असते (यतिधर्मसंग्रह, पान ११८–११९). संन्यास म्हणजे माणसाचा एक प्रकारचा पुनर्जन्मच असतो. संन्यासाचे हे स्वरूप असल्यामुळे पुन्हा गृहस्थाश्रम स्वीकारल्यास या सर्व प्रतिज्ञा खोट्या ठरतात. विठ्ठलपंतांनी हा सर्व विधी पार पाडला असल्यामुळे त्यांचे संन्यासग्रहण विधिपूर्वक होते. संतानहीन तरुण स्त्रीस सोडून त्यांनी संन्यास घेतला हे शास्त्रविरुद्ध होते. परंतु याही प्रकारच्या संन्यासाचे दुसऱ्या एका शास्त्रवचनाच्या आधारे समर्थन करता येते. ते शास्त्रवचन म्हणजे– यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत ', म्हणजे ज्या दिवशी तीव्र वैराग्य उत्पन्न होईल त्याच दिवशी संन्यास घ्यावा. शिवाय पत्नीचीही त्यांनी पडत्या फळाची आज्ञा या स्वरूपाची का होईना अनवधानाने दिलेली नाममात्र आज्ञा घेतलीच होती. म्हणून त्यांचा संन्यास सर्वथैव अविधिपूर्वक होता असे म्हणता येत नाही. परंतु त्यांचा पुनश्च गृहस्थाश्रम प्रवेश कोणत्याही प्रकारचे प्रायश्चित्त घेऊन केलेला नसल्यामुळे तो पूर्णपणे अविधिपूर्वक होता. म्हणून ते गृहस्थाश्रमप्रवेशानंतरही संन्याशीच ठरतात व श्री. देशमुख यांच्या लेखाचे शीर्षक ' संन्याशाचा संसार ' हे अक्षरशः सार्थ ठरते. याच कारणास्तव त्यांची मुलेदेखील संन्याशाची मुले ठरतात आणि म्हणून त्याना उपनयनाचा अधिकार नाकारण्यात आला ते ब्रह्मवृन्दाच्या दृष्टीने म्हणजेच शास्त्रदृष्टीने योग्यच वाटते. वरे, श्री. देशमुख म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांचा संन्यास खऱ्या अर्थाने संन्यास नसल्यामुळे त्याना प्रायश्चित्ताची गरज नव्हती; असे मानून चालले तरी या अर्थाचे शुद्धिपत्र त्यांनी खुद्द काशीतील ब्रह्मवृन्दाकडून आणावयास हवे होते व त्यांच्या गुरूंनी त्यांना ते उपलब्ध करून द्यावयास हवे होते. कारण संन्यासत्याग व पुनश्च गृहस्थाश्रमप्रवेश शास्त्रदृष्टया व लौकिकदृष्टया ही इतकी साधीसुधी गोष्ट नव्हती. गुरूंनी विठ्ठलपंतांना दिलेल्या आज्ञेतही ही जाणीव उत्तमप्रकारे व्यक्त होते– ' **अविधी** कर्माचे न धरावे भय। यासी आहे साह्य जगदीश '।। यात एकीकडे हे कर्म ' अविधी ' असल्याचे स्पष्टपणे व्यक्त होते तर दुसरीकडे जगदीशाचे साह्य याचा हवाला दिला असल्यामुळे संभाव्य लौकिक विरोधाची भीतीही ध्वनित होते. गुरूंचीही शास्त्रविरोधी आज्ञा न मानणे विठ्ठलपंतांना शक्य होते कारण तसे करण्यास शास्त्राधार आहे– ' गुरोरप्यवलिप्तस्य कार्याकार्यमजानतः । उत्पथप्रतिपन्नस्य **परित्यागो विधीयते**।' महर्षि याज्ञवल्क्यांनी अशाच परिस्थितीत दोन गुरूंचा त्याग केल्याचे सुविदित आहे. परंतु विठ्ठलपंतांना तसे करता आले नाही कारण मुळात त्यांचाच दाम खोटा होता. परंतु तत्कालीन ब्राह्मणसमाज मात्र या शास्त्रविरुद्ध आज्ञेने बांधलेला नव्हता. शास्त्राचे पालन करणे त्यास अधिक इष्ट वाटल्यास नवल नाही. येथे एक गोष्ट ध्यानात ठेवली पाहिजे. ती ही की, हिन्दूधर्म व्यक्तिप्रामाण्यवादी (मग ती व्यक्ति कितीही मोठी असो) नसून वेदैकप्रामाण्यवादी आहे. प्रस्तुत संदर्भात श्री. देशमुख यांच्या आणखी एका विधानाचा विचार केला पाहिजे. ते असे :– किंबहुना रामानंदांच्या मनात गृहस्थाश्रमाच्या पवित्रतेची तीव्र जाणीव होती म्हणून त्यांनी विठ्ठलपंतांना परत जाण्याची आज्ञा केली " (पान ३३). श्री. देशमुख यांचे हेही विधान पटण्यासारखे नाही. याच्या उलट रामानंदांना संन्यासाश्रम अधिक पवित्र असल्याची जाणीव होती असे दिसते कारण त्याशिवाय त्यांनी स्वत: संन्यास

अनुक्रमणिका





कशाला घेतला असता व अगदी तरुण वयातच विठ्ठलपंतांनाही संन्यास कशाला दिला असता ? त्यांनी विठ्ठलपंतांना परत घरी पाठविले ते अगदी अगतिक होऊनच ही गोष्ट निर्विवाद आहे. त्यांनी रुक्मिणीबाईंना 'पुत्रवती भव' असा आशीर्वाद दिला होता व विठ्ठलपंतांना परत पाठविल्यावाचून तो खोटा ठरला असता. रुक्मिणीबाईंची दयनीय स्थिति व खुद्द गुरूंचीही वंचना झाल्याचे शल्य याही गोष्टी वरील कारणाच्या जोडीला होत्याच. श्रीगुरूंची व्यथा श्री नामदेवांनी खालील पंक्तीत उत्तम तऱ्हेने व्यक्त केली आहे– 'श्रीपाद म्हणती इच्या दोषास्तव। माझे पुण्य सर्व लया जाते.'

आता आपण प्रस्तुतास अनुसरून ब्रह्मवृन्दाचा निर्णय शास्त्रशुद्ध अथवा शास्त्रविरोधी होता या महत्वाच्या प्रश्नाचा अधिक खोलात जाऊन विचार करू. प्रस्तुत संदर्भात वर्णाश्रमधर्माचा एक महत्त्वाचा विशेष लक्षात घेतला पाहिजे. तो असा की, खालच्या आश्रमातून क्रमाक्रमाने किंवा एकदम उडी मारूनही वरच्या आश्रमात जाण्याची सोय आहे; परंतु वरच्या आश्रमातून खालच्या आश्रमात येण्यासाठी सर्व दारे बंद असणे हा उत्सर्ग आहे. 'आश्रमादाश्रमं गच्छेन्नान्यथा' हा या बाबतीत मुख्य दंडक आहे :–

" सांडूनि पूर्वाश्रमासी। जो गेला आश्रमांतरासी। तेथूनि पुढारा मार्ग त्यासी। **परी माघारे यावयासी विधी नाही**॥" (एकनाथी भागवत १७-३८-३८८) धर्मशास्त्राचे इतिहासकार म. म. पं. पां. वा. काणे याच आशयाने म्हणतात– "One of the principal rules for a Yati was that he was to leave wife and home and *never to think of sexual matters or to revert to the life of a house holder*" (History of Dharma Shastra, Vol. II, Port II, P. 947). संन्यासाश्रमाचे नियमही अतिशय कडक असत व ते कसोशीने पाळले जात असत (तोच ग्रंथ पान ९४८). मिताक्षरासारख्या टीकाग्रंथामध्ये जरी आरूढ पतिताला म्हणजे संन्यासाश्रमातून खालच्या आश्रमात आलेल्याला प्रायश्चित्त सांगितले असले तरी इतर अनेक स्मृतींमध्ये हा अपराध सर्व प्रायश्चित्तांच्या पलीकडे समजला जात असे. यतिधर्मसंग्रहकारांनी व श्री. काणे यांनी अशा प्रकारची अनेक वचने उद्धृत केली आहेत. विशेष म्हणजे यतिधर्मसंग्रहात आरूढपतितासाठी प्रायश्चित्तद्योतक एकही वचन देण्यात आलेले नाही. यावरून असे दिसते की त्याकाळी अशाप्रकारच्या वचनांचा फारसा प्रचार, प्रसार झालेला नव्हता किंवा ती मान्यता पावलेली नव्हती. पैठणच्या "ब्रह्मसभेत मोठमोठे वैदिक, शास्त्रज्ञ व श्रुतिस्मृत्यध्ययनाने विद्वान झालेले अनेक ब्राह्मण बसले होते" (श्री. पांगारकर, पूर्वोक्त ग्रंथ, पान ७६). या धर्मशास्त्रात मुरलेल्या ब्राह्मणांना शास्त्रात प्रायश्चित्त देणारे वचन सापडले नाही याचे कारणही यामुळे लक्षात येते. एरव्ही वरवर स्मृतिग्रंथ चाळून ज्या गोष्टी आमच्या लक्षात येतात व ज्यांच्या आधारे आम्ही ब्रह्मवृन्दाचा निर्णय अशास्त्रीय ठरवितो त्या गोष्टी त्या काळातील पट्टीच्या धर्मशास्त्रवेत्त्यांना विदित नव्हत्या हे समजणे कठीण आहे.

आता आपण आरूढपतितत्त्व किती भयंकर अपराध समजला जात होता हे दाखविणारी स्मृतिवचने पाहू. याविषयी अत्रि म्हणतात –

आरूढं नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते द्विजः।
प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्धयेत स आत्महा॥
ये च प्रव्रजितापत्या या चैषां बीजसन्ततिः।
विदुरा नाम चाण्डाला जायन्ते **नात्र संशयः**॥
– अत्रि, ८।१६,१८

आरूढपतितं दृष्ट्वा विनास्नानं तु यश्चरेत्।
पानभिक्षादिकं कर्म तदा चान्द्रायणं चरेत्॥
(यतिधर्मसंग्रह पान ११८)

–स्मृतिकार विष्णु देखील याच मताचे आहेत :–
आरूढो नैष्ठिकं धर्मं पुनरावर्तयेद्यदि।
आरूढपतितो ज्ञेयः सर्वधर्म बहिष्कृतः॥
स निन्द्यः सर्वभूतानां पितृघ्नश्चैव जायते।
चाण्डालाः प्रत्यवसिताः परिव्राजकतापसाः॥
तेषां जातान्यपत्यानि चाण्डालैः सह वासयेत्।
(यतिधर्म संग्रह, पान १०९)





अंगिरा यांचेदेखील अगदी असेच मत आहे :–

संन्यासं चैव यः कृत्वा पुनरुत्तिष्ठते द्विजः ।
न तस्य निष्कृतिः कार्या स्वधर्मात्प्रच्युतस्यच ॥
आरूढपतितो हन्ति दशपूर्वान्दिशापरान् ।
निस्तारयति तानेव यदि सम्यग्व्यवस्थितः ॥
क्षेत्रं गावो हिरण्यं च यतेर्यस्य परिग्रहः
तादृशं कश्मलं दृष्ट्वा सचैलो जलमाविशत् ॥

उक्त ग्रंथ व पृ. १०९।११०

दुसरे एक स्मृतिकार म्हणतात :–

यस्तु प्रव्रजितो भूत्वा पुनः सेवेत मैथुनम् ।
षष्टिवर्ष सहस्राणि विष्ठायां जायते कृमिः ॥
अभयं सर्वभूतेभ्यो दत्वा यस्तु निवर्तते ।
हन्ति जातानजातांश्च प्रतिगृह्णाति यस्य च ॥

उक्त ग्रंथ पृ. ११०

आणखी एक स्मृतिकार म्हणतातः–

उत्तमां वृत्तिमाश्रित्य पुनरावर्तयेद्यदि ।
आरुढपतितो ज्ञेयः सर्वधर्मबहिष्कृतः ॥

उक्त ग्रंथ पृ. ११०

स्वतः श्री. देशमुख यांनी वसिष्ठांचे मत खालील प्रमाणे दिले आहे : –

"वसिष्ठाने संन्यास घेऊन पुन्हा गृहस्थाश्रमाच्या स्वीकाराने मैथुनसेवन करणारा साठसहस्र वर्षे विष्ठेत कृमी होतो असे म्हटले आहे" (नवभारत, पान ३४). मात्र श्री. देशमुख यांनी स्वतःच्या मताला पोषक अशा प्रमाणांच्या संदर्भात हे मत देऊन एक प्रकारचा विनोदच साधला आहे.

वायुपुराणात आरुढ पतिताची किती घोर दुर्गति होते हे सविस्तर वर्णिले आहे :–

यस्तु प्रव्रजितो भूत्वा पुनः सेवेत मैथुनम् ।
षष्टिवर्ष सहस्राणि विष्ठायां जायते कृमिः ॥
शून्यागारेषु घोरेषु आखुर्भवति दारुणः ।
स तिर्यक्स्यात्ततो गृध्रः श्वा वै द्वादश वत्सरान् ॥
खरो विंशति वर्षाणि दश वर्षाणि सूकरः ।
अपुष्पोऽफलितो वृक्षो जायते कण्टकान्वितः ।
ततो दावाग्निना दग्धः स्थाणुर्भवति कामुकः ।
स्थावराच्च परिभ्रष्टो योनिमन्यां स गच्छति ।
पूर्णे वर्ष सहस्रान्ते जायते ब्रह्मराक्षसः ।
क्षुत्पिपासापरिश्रान्तः क्रव्यादो रुधिराशनः ॥
चाण्डाळगर्भसंभूतो जायते नात्र संशयः ।
क्रमेण लभते मोक्षं कुलस्योत्सादनेन च ॥

(१) उक्त ग्रंथ, पृ. १०८

(२) हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र, पां. वा. काणे, (व्हॉ. २, पार्ट २, पृ. ९५२)

आरूढपतिताचे पितरदेखील त्याचे हे पतन पाहून कष्टी होऊन अश्रू गाळतात, असे वायुपुराणात म्हटले आहेः–

अद्वैतभावमाश्रित्य द्वैताचारेण वर्तते ।
रुदन्ति पितरस्तस्य हा कष्टं पतितं पुनः ॥

उक्त. ग्रंथ, पृ. ११९

वरील श्लोकांचा तात्पर्यार्थ खालीलप्रमाणे आहेः–

जो एकदा संन्यास घेऊन त्याच्यापासून च्युत होतो अशा आत्मघाती पुरुषाला शुद्ध करू शकेल असे प्रायश्चित्त नाही. अशांची मुले व त्यांची संतति विदूरनामक चांडाळामध्ये मोडते. अशा माणसाला पाहिल्यावर स्नान केल्यावाचून कोणताही व्यवहार करू नये. केल्यास चांद्रायण व्रत करावे.

आरुढपतित सर्व धर्मापासून बहिष्कृत होतो. तो सर्वांच्या दृष्टीने निंद्य ठरून आपल्या पितरांचा घात करतो. अशांच्या मुलांना चांडाळांबरोबर ठेवावे.

संन्यास घेऊन त्याचा त्याग करणारा स्वधर्मापासून च्युत झाल्यामुळे त्याला प्रायश्चित्त नाही. तो आपल्या पूर्वीच्या व नंतरच्या दहा पिढ्यांचा घात करतो. संन्यासधर्माचे नीट पालन केल्याने मात्र त्यांचा उद्धारही करतो. संन्यासी असून जो शेत, गाई, सोने वगैरे बाळगतो त्याला पाहून सचैल स्नान करावे. आरुढपतित साठ हजार वर्षांपर्यंत नरकातला किडा होतो. तो निर्जन घरात उंदीर होतो व पश्वादि व स्थावरादि पतित योनीस प्राप्त होतो. तो गिधाड, कुत्रा, गाढव, शूकर, काटेरी झाड इत्यादि पाप योनींना प्राप्त होतो. पुढे तो वणव्यात होरपळून स्थावरभावास प्राप्त होतो. पुढे तो ब्रह्मराक्षस, कच्चे मांस व रक्त भक्षण करणारा पिशाच होऊन नंतर चांडाळ होतो. अशा कुळघातकाची पापयोनीतून सुटका होते. त्याचे पितर देखील त्याचा हा अधःपात पाहून कष्टी होऊन रडतात.





अनुक्रमणिका

धर्मशास्त्राने काही पातकांसाठी प्रायश्चित्ताने शुद्धिसंपादन केल्यानंतरही समाजबहिष्कार कायम ठेवला होता. यात आरूढपतितत्वाचाही समावेश होतो. स्मृतिकार विष्णु याविषयी म्हणतात :

नैष्ठिकानां वनस्थानां यतीनामवकीर्णिनाम् ।
शुद्धानामपि लोकेऽस्मिन्प्रत्यापत्तिर्न विद्यते ॥

यतिधर्मसंग्रहकार याचे स्पष्टीकरण करतात–

वहिस्तूभयथा वाऽपि स्मृतेराचाराच्चोभयथाऽपि कृतप्रायश्चित्ता अकृतप्रायश्चित्ताश्चैते सद्भिः सहाध्ययनाशनादिव्यवहारानर्हा एव । कुतः ।

प्रायश्चितैर्निरस्येत पारलौकिक्यशुद्धता ।
नैहिकी वचनान्न्यायबाधो बालवधादिवत् ॥

मनु:- बालघ्नांश्च कृतघ्नांश्च विशुद्धानपि धर्मतः ।
शरणागतहन्तॄंश्च स्त्रीहन्तॄंश्च न संवदेत् ॥ इति ॥
न भोजनादिसर्वव्यवहारमाचरेदित्यर्थः ।

– (यतिधर्मसंग्रह पृ. १०९)

श्री शंकराचार्य यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्यात आरूढ-पतिताला प्रायश्चित्त आहे असे मानूनदेखील त्याचा सामाजिक बहिष्कार तसाच कायम ठेवला आहे:-

“ यदि ऊर्ध्वरेतसां स्वाश्रमेभ्यः प्रच्यवनं महापातकं यदि वोपपातकं उभयथापि शिष्टैस्ते बहिष्कर्तव्याः ।... निंदातिशयस्मृतिभ्यः शिष्टाचाराच्च । नहि यज्ञाध्ययनविवाहादीनि तैः सहाचरन्ति शिष्टाः ” ॥ (ब्र. सू. भा. ३।४।१२।४३)

याचा अर्थ असा की आरूढ-पतितत्व यास महापातक किंवा उपपातक काही मानले तरी दोन्ही पक्षी शिष्टांनी त्यांना बहिष्कृत करावे. कारण स्मृतींमध्ये अशाची अतिशय निंदा करणारी वचने आहेत व शिष्टाचारही त्यांना विरोधी आहे. शास्त्रवेत्ते त्यांच्या बरोबर यज्ञ, अध्ययन, विवाह, भोजन इ. करीत नाहीत. आता प्रश्न असा की मग प्रायश्चित्ताने काय साधले ? याचे उत्तर असे की, प्रायश्चित्ताने त्याला पारलौकिक शुद्धि प्राप्त होते. ‘प्रायश्चित्ताचे अदर्शन आहे’ असे वचन असल्यामुळे त्याची ऐहिक शुद्धि होत नाही. यास्तव शास्त्रानुसार आचरण करणारांनी त्याच्याशी व्यवहार करू नये.

वरील सर्व शास्त्रवचने लक्षात घेतल्यास संन्याशाची मुले पाहून विसोबाच्या अंगाचा होणारा तिळपापड, त्यांच्या स्पर्शानंतर त्याने केलेले सचैल स्नान व तत्कालीन समाजाने विठ्ठलपंतांवर टाकलेला बहिष्कार याचे रहस्य उलगडते. यावरून असाही निष्कर्ष निघतो की तत्कालीन ब्राह्मणांचा सर्व व्यवहार शास्त्रविरोधी नसून शास्त्रानुसारीच होता. यावरून आणखी असाही निष्कर्ष काढता येईल की दोषच द्यावयाचा झाल्यास तो शास्त्रालाच द्यावा लागेल, ब्राह्मणांना नव्हे.

श्री. देशमुख यांनी राजाशी न्यायदानाच्या संबंधाचाही विचार केला आहे. त्याही दृष्टीने आपण प्रस्तुत संदर्भात विचार करू. समजा विठ्ठलपंतांनी ब्राह्मणांच्या निर्णयाविरुद्ध राजाकडे अपील केले असते; तरीदेखील त्यांचा विशेष फायदा झाला असता असे दिसत नाही. कारण याज्ञवल्क्य स्मृतीतील खालील वचन त्यांना प्रतिकूलच होते:– “ प्रव्रज्यावसितो राज्ञो दास आमरणान्तिकम् ” (या. स्मृ. व्यवहाराध्याय, १८३) संन्यासापासून च्युत झालेला माणूस राजाचा आमरण दास होतो. मधे त्यास मुक्ति नाही. मिताक्षराकार म्हणतात की ज्यांनी प्रायश्चित्त घेतले नाही अशांनाच हा नियम लागू आहे– “अनभ्युपगतप्रायश्चित्तश्चेद्राज्ञ एव दासो भवति।” परंतु विठ्ठलपंतानी प्रायश्चित्त घेतले नव्हते हे आपण आधीच पाहिले आहे. म्हणून हा परिष्कारही यांना उपयोगी ठरला नसता. *

श्री. देशमुख यांच्या आणखी एका विधानाचा विचार करणे आवश्यक आहे. श्री. देशमुख म्हणतात-- “ आणि खरे पाहता धर्मशास्त्र ब्राह्मणांचे

* स्मृतिकार दक्ष या बाबतीत खालील मताचे आहेत :—

पारिव्रज्यं गृहीत्वा च यो धर्म्मे नावतिष्ठति ।
श्वपदेनांकयित्वा तं राजा शीघ्रं प्रवासयेत् ॥ दक्षसंहिता, ७।३४

म्हणजे आरूढपतिताला राजाने कुत्र्याच्या पादचिन्हाने अंकित करून राज्याबाहेर घालवावे. (पाहा, म. म. पां. वा. काणे, पूर्वोक्त ग्रंथ, पृ. ९४७–९४८)





पक्षपाती होते. कितीही गंभीर स्वरूपाचा गुन्हा केला तरी ब्राह्मणाला देहान्त शासनाची भीती नव्हती " (पान ३४). खालील स्मृतिवचने त्यांच्या या विधानास स्पष्टच विरोधी आहेत:– मनु आपल्या स्मृतीत स्पष्ट शब्दात म्हणतात :–

गुरुं वा बालवृद्धौ वा **ब्राह्मणं वा बहुश्रुतम्** ।
आततायिनमायान्तं हन्यादेवाविचारयन् ॥

८–३५०

–यात दशग्रंथी विद्वान ब्राह्मणाचाही तो आततायी झाल्यास काही एक विचार न करता वध करावा असे म्हटले आहे. उशना, कात्यायन, भृगु वगैरे धर्मशास्त्रांनीही मनूंच्या या आज्ञेचे समर्थन केले आहे.

विष्णुस्मृतिकारांनी अतिपातक करणाऱ्या ब्राह्मणांनादेखील अग्निप्रवेश करून देहान्त प्रायश्चित्त ठेवले आहे; त्यांना दुसरे प्रायश्चित्त नाही :–

अतिपातकिनस्त्वेते प्रविशेयुर्हुताशनम् ।
नह्यन्या निष्कृतिस्तेषां विद्यते ही कथंचन ॥

अ. ३४–२

वसिष्ठांनी देखील गुरुतल्पग अशा ब्राह्मणांसाठी देहान्त प्रायश्चित्ताचे विधान केले आहे :– "गुरुतल्पगः... मरणान्मुक्तो भवति इति विज्ञायते।"

धर्मशास्त्र ब्राह्मणांचे पक्षपाती होते हेही म्हणणे बरोबर नाही. वस्तुस्थिति याच्या अगदी उलट आहे. वर्णाश्रमधर्माचा एक विशेष असा की, जसजसा वरचा वर्ण व आश्रम तसतशी त्याच्यावर अधिकाधिक कठोर अशी कर्तव्याची बंधने लादण्यात आली आहेत व त्याच्या प्रमादांबद्दल प्रायश्चित्तही चढत्या श्रेणीने कठोर ठेवण्यात आले आहे. एकाच अपराधाकरता शूद्राला नाममात्र प्रायश्चित्त आहे. परंतु ब्राह्मणाला त्यामानाने फारच कठोर प्रायश्चित्त ठेवण्यात आले आहे. सर्व स्मृत्यादिग्रंथामध्ये हीच गोष्ट दिसून येते.

आणखी एक आक्षेप असा की गुन्ह्याचे स्वरूप लक्षात घेऊन प्रायश्चित्ताच्या बाबतीत तारतम्य बाळगले पाहिजे. विठ्ठलपंतांच्या बाबतीत तसे तारतम्य बाळगले गेले नाही. याचे समाधान असे की शास्त्रमर्यादेत असे तारतम्य आवश्यक बाळगायला हवे. परंतु त्याच बरोबर समाजमनावर होणाऱ्या इष्टानिष्ट परिणामांचा विचारही समाजधुरीणांनी करावयास हवा. जर एखाद्या गुन्ह्यामुळे व त्याला दिल्या जाणाऱ्या नाममात्र प्रायश्चित्ताने अनिष्ट पायंडा (bad precedent) पडण्याची भीति असेल तर मात्र जरब बसविणारे प्रायश्चित्तच हवे. कारण एकदा का धर्माचरणाच्या बाबतीत सैलपणा शिरला तर तो सारखा वाढतच जातो व कालांतराने धर्मव्यवस्थाच कोलमडून पडण्याची शक्यता निर्माण होते. म्हणून समाजस्वास्थ्याकरता एकाचा त्याग करणेही कधी कधी भाग पडते. 'त्यजेदेकं कुलस्यार्थे ग्रामस्यार्थे कुलं त्यजेत्' हा न्याय अशा प्रसंगी समर्पक ठरतो.

पैठणकर ब्राह्मणांनीं ज्ञानेश्वरादी भावंडांना उपनयनाचा अधिकार नाकारून खालीलप्रमाणे राहण्याचा उपदेश केला :–

अनन्यभक्ती हरिपादपद्मीं ।
निष्ठाधरा केवळ सौख्यसद्मीं ।
श्रीकृष्णरूपे जग सर्व पाहा ।
द्विजादि चांडाल खरांत देहा ॥
विलोकिता वंदन ते करावे ।
लेखो नये आप दुजे परावे ॥
चित्तीं चिदानंद धरोनी राहा ।
चैतन्य ते एक अखण्ड पाहा ।

यावर म. म. पं. श्रीधरशास्त्री पाठक यांचा आक्षेप असा की "ब्राह्मणांनी त्यांना सर्वात्मभावासारखा उपनिषन्मार्ग आचरावयास सांगणे हे शास्त्रतः गैर होते" (ज्ञानेश्वरदर्शन पृ. ३६)

हा आक्षेपही बरोबर नाही. कारण हा उपनिषन्मार्ग असला तरी तो भागवत् धर्मीही आहे. श्रीमद्भागवतात ज्या पुरुषाची अशी दृष्टी आहे त्याला भागवतोत्तम म्हटले आहे :–

सर्वभूतेषु यः पश्येद्भगवद्भावमात्मनः ।
भूतानि भगवत्यात्मनि एष भागवतोत्तमः ॥

११।२।४५

यावर श्री एकनाथ महाराज म्हणतात :–

सर्वभूती भगवंत पाही ।
भूतें भगवंताचे ठायीं ।
हे अवघे देखे जो स्वदेहीं ।
स्वस्वरूपे पाही स्वयं होय ॥





तो भक्तामाजी अतिश्रेष्ठ।
तो भागवतामाजी वरिष्ठ ।

श्री ज्ञानेश्वर महाराजांची खालील ओवी प्रसिद्धच आहे :–

" जें जें भेटे भूत । तें तें मानिजे भगवंत ।
हा भक्तियोगु निश्चित । जाण माझा " ॥

विठ्ठलपंतांबद्दल पूर्ण सहानुभूति व आदरभाव बाळगूनही त्यांच्या वागणुकीचा विचार वस्तुनिष्ठ भूमिकेवरून केला पाहिजे. प्रथम तर त्यांच्या हातून गृहस्थाश्रमरूप स्वधर्मत्याग व संन्यासरूप परधर्म स्वीकाराचा दोष घडला. यामुळे ' परधर्मो भयावहः ' या श्रीमद्भगवद्गीतोक्तीचा अनुभव त्यांना पुरेपूर आला. त्यांचा परमार्थसाधनाचा हेतु शुद्ध होता. परंतु त्याच्या पूर्तीसाठी त्यांनी गुरूशी असत्य भाषण व कपटाचरणासारख्या अशुचि साधनांचा अवलंब केला. आपाततः व आजकालच्या ढासळलेल्या नीतिमूल्यांमुळे जरी या गोष्टी क्षुल्लक वाटत असल्या तरी शास्त्रदृष्टचा हे काही साधारण दोष नाहीत. प्रश्नोपनिषदात म्हटले आहे–

" तेषांमसौ विरजो ब्रह्मलोको न येषु
जिह्ममनृतं न मायां चेति " ॥ १–१६

म्हणजे कुटिलता, असत्य, आणि कपटाचरण या सारख्या गोष्टी ज्यांच्या ठिकाणी नाहीत अशांनाच हा विशुद्ध ब्रह्मलोक मिळतो. याच उपनिषदात सुकेशाभारद्वाज पिप्पलादमुनींना म्हणतो– " समूलो वा एष परिशुष्यति योऽनृतमभिवदति तस्मान्नार्हाम्यनृतं वक्तुम् " (६–१). म्हणजे जो असत्य भाषण करतो तो मुळासकट शुष्क होतो. म्हणून मी असत्य भाषण करण्यास धजत नाही. हेरॉल्ड लेस्की आपल्या कम्युनिझम वरील ग्रंथात साधनशुचितेचे महत्त्व दाखविताना म्हणतात– " Adoption of had means even for a good end corrupts the man as well as the end achieved. " म्हणजे साध्य चांगले असूनही जर त्याच्या पूर्तीसाठी सदोषसाधनांचा अवलंब करण्यात आला तर ती अशुचि साधने ही साधने वापरणाऱ्या व्यक्तीस व खुद्द साध्यासही दूषित केल्याविना राहत नाही.

वरील अवतरणांची सत्यता विठ्ठलपंतांच्या उदाहरणावरून चांगलीच प्रत्ययास येते.

हा सर्व विचार लौकिक दृष्टीने झाला. परंतु या प्रश्नाला अलौकिक अशीही एक बाजू आहे, ती म्हणजे ईश्वसंकेत. हा मात्र श्रद्धेचा प्रांत आहे. श्री अरविन्द म्हणतात– ' The logic of the Infinite is the magic of the finite." म्हणजे अनंताचे तर्कशास्त्र परिच्छिन्न मानवाच्या दृष्टीने गौडबंगाल असते. विठ्ठलपंत व सिधोपंत यांना विवाहाबद्दल झालेले स्वप्नदृष्टांत व नंतर घडत गेलेल्या सर्व गोष्टी ईशसंकेतानुसार घडत गेल्या व त्या सर्व श्री ज्ञानेशांचे अवतारकार्य पार पाडण्याच्या दृष्टीने उपयुक्त ठरल्या. ही दृष्टि स्वीकारल्यास श्री. माडगुळकरांच्या खालील पंक्ति खऱ्या वाटतात:–

दैवजात दुःखे भरता दोष ना कुणाचा ।
पराधीन आहे जगती पुत्र मानवाचा ॥
↑
(पर – ईश्वर + अधीन)

शेवटी या लेखासंबंधी व त्यात व्यक्त केलेल्या विचारासंबंधी प्रस्तुत लेखकाची भूमिकाही स्पष्ट करणे आवश्यक आहे. श्री. देशमुख यांच्या विचारासारखेच विचार प्रस्तुत लेखकाचे होते व भावनेच्या भूमिकेवरून आजही त्याला तसेच वाटते. परंतु या विषयाच्या अधिक चिंतनमननाने या प्रश्नांची दुसरी बाजू दिसू लागली. ती श्री. देशमुख व ' नवभारत 'च्या विचारवंत वाचकांसमोर मांडली आहे. या विवाद्य विषयाबद्दल प्रस्तुत लेखकाचा कोणत्याही प्रकारचा आग्रह किंवा अभिनिवेश नाही. या लेखाच्या निमित्ताने श्री. देशमुख व वाचकांपैकी इतर विचारवंतांशी पत्रमैत्री जोडावी व सर्वांनी मिळून निःपक्ष भूमिकेवरून वस्तुनिष्ठ व काटेकोर अशा न्यायालयीन पद्धतीने ऐतिहासिक सत्याच्या निर्णयार्थ विचार करावा हीच एकमेव इच्छा. सत्याची द्वारे सतत उघडी ठेवणे हेच सर्व तऱ्हेने इष्ट असते. यासाठीच श्री भगवच्चरणी खालील विनम्र प्रार्थना :–

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।
तत्त्वं पूषन्नपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥
॥ इति शुभम् ॥

अनुक्रमणिका





प्रा. भास्कर गिरधारी

श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांच्या नाटकातील सामाजिकता

कोल्हटकरांच्या नाटकातील सामाजिकतेसंबंधी विचार करीत असता मुख्यतः त्यासंदर्भात दोन प्रश्न उद्‌भवतात.

(१) कलाकृतीला खऱ्या अर्थाने 'सामाजिक कलाकृती' असे केव्हा म्हणता येईल? (२) कोल्हटकर खऱ्या अर्थाने 'सामाजिक नाटक' कितपत लिहू शकले? या प्रश्नांच्या आधारे उत्तर शोधण्याचा प्रयत्न करीत असतानाच त्यात वरील विषयाचे विवेचन अंतर्भूत होईल.

कलाकृती आणि सामाजिकता

कोणत्याही कलाकृतीत कलावंत भावानुभवांच्या आकृतिबंधाचा शोध घेत असतो. एखादा तत्त्वविचार किंवा कोणताही सामाजिक, राजकीय स्वरूपाचा विचार कलाकृतीतून अभिव्यक्त होणाऱ्या भावनात्मक अनुभवाशी संबद्ध असतो. एकदा कलात्मक आशय असे आपण म्हटल्यानंतर मग त्यातून कोणत्याही प्रकारचे विचार सूचित होऊ शकतात. मात्र त्या विचारांना विचार म्हणून कलाकृतीत वेगळे स्थान असत नाही; तर सूचित होणारा विचार त्या अनुभूतीचा एक अपरिहार्य भाग असतो. मग ह्या कलाकृतींतर्गत विचारांचे स्वरूप 'सामाजिक' 'राजकीय' वा अन्य प्रकारच्या वर्णनात्मक संज्ञा (Discriptive Terms) वापरून उल्लेखिले जाते; मूल्यात्मक नव्हे.

'सामाजिक कलाकृती' नित्याच्या सुपरिचित अशा जीवनाचेच चित्र असते. विशिष्ट समाज-जीवनात निर्माण झालेली विषमता, अन्याय, दंभ, कुचंबणा इत्यादींमुळे अगतिक झालेल्या मानवी जीवनाचे चित्रण तीत अपरिहार्यपणे आलेले असते. या सामाजिक परिस्थितीचे अतिशय गंभीर स्वरूपाचे आकलन त्या कलावंताला होणे आवश्यक असते. एका अत्यंत कठोर वास्तवाचे दर्शन त्याला घडवावे लागते. सामाजिक समस्यांच्या दर्शनाबरोबरच त्याला जन्म घालणारा जो समाज त्याचे जे विशिष्ट वास्तव असते त्याचेही दर्शन त्याला घडवावे लागते. विशिष्ट समाजातील समस्या, प्रमेय, संकेत, नीती अनीतीच्या कल्पना, स्वभावतःच उद्‌भवणारे पेचप्रसंग, ह्यातून जन्मलेले नाट्य, त्या कलावंताच्या वा नाटककाराच्या अनुभूतीचा अटळ घटक बनून सामाजिक नाटकात साकार होत असते. कलाकृतीतून शोधलेल्या अनुभवापासून अलग, स्वतंत्र वा अनुभव निरपेक्ष असे स्थान त्याला नसते.

कोल्हटकरांची नाटके : कृत्रिमतेचे जग

कोल्हटकरांनी एकूण १२ नाटके लिहिली. १८९६ ते १९२९ हा त्यांचा नाट्यलेखनाचा काल. कोल्हटकरांची ही नाटके वाचून मनावर परिणाम होतो तो असा की या नाटकांना खऱ्या अर्थाने कलाकृतीपण लाभत नाही. एका अर्थाने आज त्यांच्या नाटकांना केवळ ऐतिहासिक मूल्यच उरलेले आहे असे वाटते. 'कृत्रिमतेचे युग'[१] या सार्थ शीर्षकाखाली श्री. ना. बनहट्टींनी आपल्या 'मराठी नाट्यकला आणि नाट्य वाङ्मय' या व्याख्यानग्रंथात कोल्हटकरांच्या नाटकांचा विचार केलेला आहे.

'कोल्हटकरांच्या प्रतिभेत भावनेपेक्षा बुद्धी आणि कल्पना या शक्तीच अधिक प्रबळ होत्या' हा वि. स. खांडेकरांचा अभिप्राय आहेच. त्यांच्या नाटकाची कथानके बौद्धिक कसरतीचे खेळ वाटतात. या विलक्षण गुंतागुंतीच्या रहस्यमयी कथानकावर आपले लक्ष एवढे केंद्रित होते की त्यामुळे ही

१. मराठी नाट्यकला आणि नाट्यवाङ्मयः श्री. ना. बनहट्टी (पृष्ठ १२३) (त्याच प्रमाणे पृष्ठ १२८ व १३० वर कृत्रिमतेबद्दल ते म्हणतात –'कृत्रिमता हेदेखील कलेचे एक तत्त्व असू शकते :)





कथानकाची गुंतागुंत,, वेगळी रहस्यमयता, कल्पना चमत्कृती त्यांच्या प्रबळ प्रवृत्ती ठरून त्यात दडलेला सामाजिक सुधारणावादी आशय क्वचितच आपल्या लक्षात येतो.

याचा अर्थ श्रीपाद कृष्णांच्या प्रतिभेत मुळातच हा नाट्यानुकूल धर्म नव्हता असे म्हणावे लागेल. कलाबाह्य आकर्षणामुळेच त्यातील नाट्याची पायमल्ली झाली आहे. ते गुदमरले आहे. नाट्याच्या प्रकृतिविषयी त्यांचे विलक्षण अपसमज, चुकीच्या कल्पना, त्यांना वाटणारे एक वेगळेच आकर्षण यामुळे त्यांच्या नाटकाला कलाविहीन रूप प्राप्त झाले आहे.

कोल्हटकरांनी आपल्या नाटकाला लिहिलेल्या प्रस्तावना, त्यांचे आत्मवृत्त (उपरिनिर्दिष्ट विचारांना पूरक म्हणून) इत्यादी मधील उल्लेख एका मर्यादेपर्यंत प्रस्तुत ठिकाणी करणे इष्ट ठरेल. कोल्हटकरांनी आपल्या नाट्यलेखनाला प्रारंभ करण्यापूर्वी नाटकावर परीक्षणे लिहून नाटकाच्या संदर्भात गंभीर विचार करण्याचा प्रयत्न केला होता. तथापि त्यांची नाट्याभिरुचि विशेष प्रगल्भ होती असे त्यावरून म्हणता येत नाही. नाट्यक्षेत्रात पदार्पण करीत असताना त्यांना आकर्षण आहे ते पारसी रंगभूमीचे–तिकडेच त्यांची प्रवृत्ती वेधली जाते.

वस्तुतः १९०० पर्यंतच्या मराठी रंगभूमीचा व नाट्यवाङमयाचा विचार केला असता असे आढळते की अनेक दृष्टीने अत्यंत समर्थ असा पाया कै. अण्णासाहेब किर्लोस्कर, गो. ब. देवल यांनी आयताच घालून दिलेला होता; पण ही देवल-किर्लोस्करांची परंपरा कोल्हटकरांना टिकवतासुद्धा आली नाही. समृद्ध अशा या मराठी कलाशुद्ध नाट्यपरंपरेला तडा देऊन कोल्हटकरांनी पारशी नाटक मंडळीचे अनुकरण केले. साहजिकच यामुळे त्यांना ‘ किर्लोस्कर नाटकमंडळीची नाटके पार फिक्की वाटत असत ’ किंवा ‘ देवलांची नाट्य-संवादातून सहजपणे उमललेली पदे कलापूर्ण वाटत नाहीत ’; “किर्लोस्करांच्या ‘शाकुंतल’ व ‘सौभद्र’ नाटकातील पदे गद्यसदृश वाटतात;” आणि मग ते ‘ वीरतनयाची ढाल ’ या टीकात्मक लेखात ‘ ती गद्यात अवतरली असती तर अधिक बरे झाले असते ’ असे लिहितात. ‘ कला ’ म्हणजे ‘ कल्पनेचा विलास ’ ही त्यांची प्रामाणिक समजूत असल्यामुळे त्यांना ‘ देवला ’त कलेचा भाग कमी वाटणे स्वाभाविक आहे. नाट्याला मारक अशा ज्या परंपरा त्या कटाक्षाने अण्णासाहेब किर्लोस्कर, देवलांनी टाळल्या. पण कोल्हटकरांनी मात्र नेमक्या उचलल्या. कोल्हटकरांच्या नाटकांत कृत्रिमता हा गुण सर्वव्यापी आहे. त्यांची भाषाशैली कृत्रिम आहे, कथानके मुद्दाम जुळवून आणलेल्या, क्लिष्ट-कल्पनानिर्मित घटनांनी भरलेली आहेत. विनोद-उपहासही नानाप्रकारच्या बौद्धिक कसरती व कोट्यांनी भरलेला म्हणून कृत्रिम आहे. असे आहे कोल्हटकरांचे कृत्रिमतेचे जग.

पारसी रंगभूमीचे आकर्षण

कोल्हटकरांना आवड आहे ती ‘ हामान ’, ‘ गुलबकावली ’, ‘ खुदादाद ’ या पारसी नाटक मंडळ्यांकडून होणाऱ्या नाटकाची. त्यांच्या रहस्य-प्रधान संविधानकाची. ही त्यांची आवड नष्ट कधीच झाली नाही.

“पारसी नाटक मंडळ्याकडून होणारी ‘ हामान ’, ‘ गुलबकावली ’, ‘ चतराबकावली ’ ही नाटके माझ्या फार आवडीची होती ” ही त्यांनी स्वतःच आत्मवृत्तात दिलेली कबुली लक्षणीय आहे. शिवाय कोल्हटकरांचा नाटकाविषयीचा उपयुक्ततावाद्याचा दृष्टीकोन आहे. त्यांनी नाटकाला साधन म्हणून मनोरंजनासाठी वापरलेले आहे. ज्या नाटककाराच्या मूळ हेतूमध्येच संगती नसते तेव्हा जन्मणाऱ्या नाटकात तर ती शोधूनही सापडणे कठीण. वीरतनय (१८९६) या त्यांच्या पहिल्याच नाटकात क्षुल्लक, लुटुपुटीच्या रहस्यप्रधान ‘ गोष्टींचे ’ नाटक बनविण्याचा प्रयत्न त्यांनी केलेला दिसतो. “ वीर तनयाच्या पहिल्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत कोल्हटकरांनी म्हटले आहे. ‘ या नाटकापासून फारसा उपयोग जरी झाला नाही तरी त्यापासून विशेष तोटा होऊ नये (?) इतकी खबरदारी घेतली आहे.” हीच कोल्हटकरांची





नाटकाकडे पहाण्याची खरी दृष्टी. आपले नाटक समाजाला हितकारक–उपकारक ठरावे आणि तसे शक्य नसल्यास निदान त्यापासून हानी होऊ नये. उपयुक्ततावादी लेखकाला घ्यावी लागणारी अशी ही खबरदारी घेतल्याचे प्रामाणिक मत कोल्हटकर स्पष्टपणे प्रतिपादतात. यावरून ' मुक्तामालादी ' कादंबऱ्या आणि कोल्हटकरांची नाटके यांची जातकुळी खरोखर एकच आहे असे वाटायला लागते. कोल्हटकर संविधानकाची जुळणी करतात. अनेकदा त्यांनी ' रचनेची ' भाषा वापरली आहे. संविधानक स्वाभाविकपणे न उमलता ते रचले जाते. त्यांच्या ' साध्या ' च्या दृष्टीने माणसं घेतली जातात. त्यात सर्जन (creation) नाही तर गणित आहे. " राजाराणी, प्रधानपुत्र, सरदारकन्या, नामांतरे, वेषांतरे, पण, प्रतिज्ञा इत्यादि मालमसाला असलेली त्यांच्या नाटकांची गुंतागुंतीची संविधानके लहान मुलांसाठी लिहिलेल्या एखाद्या परीकथेची आठवण आपणास सतत करून देत असतात.[२] . . "

खऱ्या सामाजिक नाटकाची उणीव

या Fancy कडे कल असलेल्या नाटकांतच कोल्हटकरांनी आपल्याला अभिप्रेत असलेला सामाजिक आशय चिकटविण्याचा प्रयत्न केला. एकीकडे बाल्यसुलभ अद्‌भुतरम्य वातावरण तर अगदी त्याचवेळी कल्पनाविलासानी भरलेली संभाषणे प्रौढत्वाची आठवण करून देतात. हे दोन अनुभव इतके परस्पर विसंगत व विसंवादी आहेत की ते एकमेकात नीटसे मिसळून जाऊ शकत नाहीत; व त्यातून एकसंध (unique) कलात्मक अनुभव जन्माला येऊ शकत नाही. कै. आचार्य अत्रे यांनी एका प्रस्तावनेत[३] म्हटले आहे की " सामाजिक नाटकाची पहिली कसोटी म्हणजे ते वास्तववादी पाहिजे. त्यात अद्‌भुतरम्यता औषधापुरती देखील असता कामा नये. " आचार्य अत्र्यांच्या वरील मताचा विचार केला तर कोल्हटकरांची नाटके सामाजिक नाटकाच्या पहिल्याच कसोटीला उतरत नाहीत. चमत्कृतिजन्यता, अद्‌भुतरम्यता, योगायोग यांच्या गर्दीत त्यांच्या नाटकातील सामाजिकता लुप्त झाली आहे. ' जनमनाची भावनात्मक पकड घेणारे प्रभावी व्यक्तित्व निर्माण करून किंवा प्रमेय उद्‌भावित करून संघर्षातून प्रसंगातून त्याच्या उत्कटतेची तार चढवीत नेणे हे कोल्हटकरांना काही थोडे अपवाद वगळल्यास कधीच जमले नाही. '[४] आपल्या पद्धतीने त्यांनी समाजसुधारणेचे विचार नाटकामध्ये व्यक्त केले आहेत पण त्याच नाटयाला आपल्या विचारांचे प्रभावी साधनसुद्धा त्यांनी मानले नाही. ' व्यक्तित्त्वाच्या दर्शनातून जीवनाधारभूत अशा काही तत्त्वांचे संसूचन जेव्हा नाटककार करू लागतो तेव्हा त्यांच्या कलेला एक प्रकारे उदात्त सौंदर्य लाभते. मात्र हे तत्त्वसंसूचन वैशिष्टयपूर्ण चैतन्यमयी भूमिकांच्या द्वारा झाले पाहिजे ' कुठेही चैतन्यमय भूमिकांच्या स्वभावज कर्मामधून मानवी जीवनात प्रत्ययास येणाऱ्या सामाजिकाचे वास्तवदर्शन कोल्हटकर घडवीत नाहीत.

याचा अर्थ मराठी नाटयसमीक्षकांनी सामाजिक नाटकावरील तात्त्विक विचार (Theory) बरोबर मांडला; पण त्यांनी मराठी नाटकातील घेतलेली उदाहरणे (' शारदा ' नाटकाचा अपवाद वगळता) बरोबर नव्हती. अस्सल सामाजिक नाटकांची मराठीत उणीव आहे हेच खरे.

वैचित्र्य : सौंदर्यात्मा

वैचित्र्याला कोल्हटकर सौंदर्यात्मा मानतात त्यामुळे त्यांच्या प्रतिभेला रहस्यमयता, कल्पनावैचित्र्याशिवाय रससिद्धी अशक्य वाटली. एकाचवेळी त्यांना नाटकात कपटनाटय आणि समाजसुधारणा बाबतचा अभिप्राय आणि आपल्या तल्लख कल्पकतेचा शाब्दिक विलास ठसठसीतपणे व्यक्त व्हावा अशी व्यवस्था अभिप्रेत असते. यासाठी संभाषणाची, कारस्थानांची योजना करावी लागते. ती नाटकातील विचारसंघर्षावर प्रकाश टाकणारी

२. श्रीपाद कृष्ण : वाङ्मयदर्शन : प्रा. वा. ल. कुलकर्णी (पृष्ठ ४२)
३. डॉ. वि. पां. दांडेकर : सामाजिक नाटके (प्रस्तावना)
४. मराठी नाटयकला आणि नाटयवाङमय : श्री. ना. बनहट्टी (पृष्ठ १३३–१३४)

वा सामाजिक चालीरीतींचा किंवा आचार-विचारांचा ऊहापोह करणारी नसतात. त्यामुळे हे सारे लादले जाऊन त्यांच्या नाटकाची प्रकृती बिघडते. यातले कोणतेच रूप शेवटी शिल्लक रहात नाही.

" The essence of drama is crisis " या 'ऑर्चर'च्या किंवा " Every drama must be an artistic presentation of a conflict " या 'शॉ'च्या विधानातील सत्य कोल्हटकराच्या नाटकांत कुठेही प्रत्ययाला येत नाही.

कोल्हटकरांच्या नाटकांचे विषय

कोल्हटकरांच्या नाटकांचे विषय हे स्वतः त्यांनी किंवा त्यांच्या टीकाकारांनी सांगून ठेवलेत म्हणून जाणवतात. अन्यथा त्याची फारशी जाणीव होत नाही. वीरतनय (विधुरविवाह); मूकनायक (मद्यपाननिषेध), गुप्तमंजूष (स्त्रीशिक्षण), संगीत मतिविकार (विधवाविवाह), प्रेमशोधन (विषम विवाह), संगीत वधुपरीक्षा (अनुलोमविवाह), परिवर्तन (स्त्रियांचे समान हक्क); जन्मरहस्य (प्रतिलोम विवाह) असे स्थूलमानाने सांगता येतील. जवळ जवळ त्यांच्या सर्वच नाटकांतील विषय सामाजिक समस्या असल्याचे दर्शविता येत असले तरी कोल्हटकरांची वाङ्मयसृष्टी कल्पनारम्यतेचे कवच फोडून कधीच बाहेर पडू शकत नव्हती. त्यांची विश्लेषक शक्ती याला कारण म्हणा किंवा अन्य कोणत्याहीं कारणाने त्यांना समाजजीवनाशी, व्यक्तीच्या सुखदुःखाशी एकरूप होता आले नाही.

कोल्हटकर उदयाला आले तो काल केवळ मराठी रंगभूमीचाच नव्हे तर महाराष्ट्रीय समाजाचा संक्रमण काल होता. त्यावेळीं महाराष्ट्राचे वैचारिक जीवन दुभंगलेले होते. साधारणपणे १९०१ ते १९२१ या कालखंडात राजकीय व सामाजिक या दोन्हीही स्वरूपाच्या चळवळी झाल्या होत्या [वंगभंग, असहकार, मद्यपाननिषेध, स्त्रीशिक्षण, विविध विवाह, अस्पृश्योद्धार (नव्याने सुरू झाली.) इत्यादी०] आपली नाटके लिहिताना कोल्हटकरांच्या समोर सामाजिक प्रश्न निश्चितच होते. त्यावर नाटके लिहिली जावीत असेही त्यांना वाटे. त्या दिशेने त्यांनी प्रयत्न केले पण त्यांचा खरा ओढा तिकडे नव्हताच. प्रतिपाद्य विषयाबद्दल फारशी आंच वा जिव्हाळा सापेक्षतः नसतानासुद्धा नाटकातून सामाजिक समस्या मांडण्याचा प्रयत्न केला, मात्र या विषयातील गांभीर्य त्यांची प्रतिभा ओळखू शकली नाही.

प्रमुख व सामाजिक समस्येच्या आश्रयाने अनेक समस्या त्यांनी आपल्या नाटकातून चर्चिलेल्या आहेत. या संदर्भात 'संगीत मतिविकार' चे उदाहरण घेता येईल. या "नाटकात विधवा पुर्नविवाहाचा प्रश्न आहे, विधवेशी पुर्नविवाह न करिता अल्पवयस्क कुमारिकेशी विवाह केल्यामुळे निर्माण झालेला विषम-विवाहाचा प्रश्न आहे, केशवपनाचा, भ्रूणहत्येचा, ग्रामण्याचा इत्यादि अनेक प्रश्न ओढूनताणून आणले गेले आहेत. "[५].

'लग्न हे युद्धासारखे असल्यामुळे विधुरविवाह घडवून आणणारा हा मुलगा 'वीर' ठरविला आहे. 'मिळमिळित सौभाग्यापेक्षा झळझळीत वैधव्य बरे, असे मानणाऱ्या 'सरस्वती'च्या' आणि 'पुरुषदेखील पत्नीच्या पश्चात पवित्र राहू शकतात अशी बढाई मारणाऱ्या' विहार'च्या मनात घडवून आणलेला फरक 'मतिविकार' दर्शविला आहे.

'मतिविकार हे कोल्हटकरांचे पहिले शुद्ध सामाजिक नाटक[६] प्रा. ना. बा. पराडकर यांचे हे मत अग्राह्य वाटते, उलट प्रा. वा. ल. कुलकर्णी यांचा प्रस्तुत नाटकावरील विचार ग्राह्य वाटतो. 'लुटुपुटीच्या कपटनाटयाच्या मदतीने हे प्रश्न निर्मिले व सोडविले आहेत. त्यामुळे त्या प्रश्नामध्ये सामावलेले स्वयंभू जीवननाट्य नाटककार ह्या दृष्टीने कोल्हटकरांच्या बिलकुल लक्षात आले नव्हते असेच म्हणावेसे वाटते.'[७]

५. श्रीपाद कृष्ण : वाङमयदर्शन : प्रा. वा. ल. कुलकर्णी (पृ. ६०)
६. नाटककार कोल्हटकर : प्रा. ना. बा. पराडकर (पृष्ठ ३५)
७. श्रीपाद कृष्ण : वाङमयदर्शन : प्रा. वा. ल. कुळकर्णी (पृष्ठ ६०)





कोल्हटकरांचे ठायी समस्या चित्रित करण्याची हौस होती असे दिसते पण त्या सामाजिक समस्यांची अंगभूत बाजू– तिला जन्म देणारे समाजजीवन वगळून ते चित्रित करतात. वास्तवासंबंधीची सक्षम जाणीव त्यांना नव्हती. मनावर संस्कार होते Romantists चे आणि एकीकडे वास्तवाच्या जाणिवा व्यक्त कराव्याशा वाटत होत्या. परस्पर पूर्णत: भिन्न या पातळ्या असल्यामुळे कोल्हटकरांच्या नाटकांना वैचारिक सामर्थ्य प्राप्त होऊ शकले नाही.

व्यावहारिक नीतीचे आणि सामाजिक संकेतांचे तत्त्वज्ञान कोल्हटकर कसोशीने आपल्या नाटकात पाळतात पण सामाजिक समस्येतील खाजगी स्वरूप गळून जाऊन कलावंताचे वेगळे विश्व निर्माण करण्यात असमर्थ ठरतात. मात्र त्यांच्या काही नाटकात (सहचारिणी, परिवर्तन) सामाजिक आशय संपूर्ण नाटकभर स्मरणात राहील या पद्धतीने आलेला आहे. पण नाटकातील वातावरण आणि सामाजिक प्रश्न यातील नाते प्रस्थापित करण्यात ते अयशस्वी ठरल्यामुळे त्यांच्या नाटकांच्या संदर्भात सेंद्रियत्वाचा प्रत्यय येऊ शकत नाही. 'नाट्यकलारुक्कुठार' या नाट्यविवेचक ग्रंथात कोल्हटकरांच्या 'गुप्तमंजूष' या नाटकाविषयी म्हटले आहे. " स्त्री शिक्षणाचा प्रसार अधिक करणे ही सुधारणा किती जरी आवश्यक असली, किती वंद्य असली, तरी ती सुधारणा चांगली असे जर लोकांच्या मनावर तुम्हाला ठसवायचे असेल तर त्याला मार्ग फार निराळे आहेत.[८] " हे मतही या संदर्भात लक्षात घेण्याजोगे आहे.

सामाजिकतेचा आभास

'सामाजिक नाटककार' हा कोल्हटकरांचा खरा 'धर्म' नव्हे, कारण त्यांच्या 'सामाजिकतेचा आभास निर्माण करणाऱ्या' नाटकात कुठेही सामाजिक किंवा कौटुम्बिक जीवनातील संघर्ष, थरारून सोडणारे नाट्य, गंभीर कारुण्य वा रसिकांना अंतर्मुख बनविण्याचे सामर्थ्य नाही.

त्यांच्या नाटकातील व्यक्तिरेखा सामाजिक कलाकृतीतील व्यक्तींप्रमाणे एकाचवेळी अनन्यसाधारण व समाजाचे प्रतीक (symbol) बनत नाहीत. या व्यक्तींचा 'माणूस' म्हणून प्रत्यय येत नाही. कोल्हटकरांच्या नाटकाचे 'गणित' आणि 'उत्तर' ठरलेले असल्यामुळे या अंतिम उत्तराला अनुलक्षून व्यक्तींचे आवरण त्यात येते. व्यक्तींचे व्यक्तिमत्त्व व जीवन या दोहोंचा अंगभूत घटक, नाटकातील सामाजिक समस्या असली पाहिजे. 'देवलांच्या शारदा' नाटकातील समस्येला यामुळेच कलापूर्णता लाभली आहे. 'शारदे'चे दु:ख सामाजिक बनले आहे.

'शेक्सपिअरप्रमाणे रचना करूनही कोल्हटकर बहुतांशी अपयशी ठरले 'असे विधान श्री. द. रा. गोमकाळे यांनी 'मराठी रंगभूमीवरील शेक्सपिअरचा अवतार' या लेखात म्हटले आहे.

'तंत्र' हे कालसापेक्ष व व्यक्तिसापेक्ष असल्यामुळे ते सार्वकालीन असू शकत नाही. अशा या केवळ 'तंत्रा'चे आकर्षण त्यांना वाटले व गुंतागुंतीची रचना, काव्यकल्पना यांचाच अवलंब केला. मराठी नाटककारांना शेक्सपिअर, मोलिअर, इब्सेन ह्यांची खरी अंत:सामर्थ्यानिशी ओळख पटली नाही हेच खरे ठरते. कोल्हटकरांचा हेतूच रंजन असल्यामुळे गांभीर्य निर्माण होऊ शकले नाही आणि त्यामुळेच सामाजिकताही येऊ शकली नाही.

कोल्हटकरांनी आपल्या नाटकातून समाजसुधारणाविषयक विचार खेळविण्याचा प्रामाणिक प्रयत्न केला पण कोल्हटकरांना स्वतंत्रपणे सामाजिक समस्या जाणवल्या त्या नाट्यानुभवाच्या संदर्भात जाणवायला हव्या होत्या.

---

८. नाट्यकलारुक्कुठार (पृष्ठ ४०)

अनुक्रमणिका





श्री. दे. व्यं. चौहान

इण्डो-इरानियन रिलेशन्स् (सांस्कृतिक पार्श्वभूमि)

[इण्डो-इरानियन रिलेशन्स् , कल्चरल अ‍ॅस्पेक्ट्स् : डॉ. एन् . एस् . गोरेकर, प्रकाशक सिन्धु पब्लिकेशन्स प्रायव्हेट लि. मुंबई १, पृष्ठे १८ + २११ मूल्य रु. ३५]

मुंबईच्या सेंट झेवियर कॉलेजातील उर्दू, फार्सी भाषांचे प्राध्यापक डॉ. एन्. एस्. गोरेकर यांचे भारत-इराणी संबंध, सांस्कृतिक पार्श्वभूमि, हे पुस्तक गेल्या सहा महिन्यात प्रसिद्ध झालेले आहे. अशाच प्रकारचे एक पुस्तक भारत-अरबसंबंध डॉ. मकबूल अहमद या अलीगड येथील प्राध्यापकाचेही अलीकडे प्रसिद्ध झाले आहे. त्याचे समीक्षण आम्ही इंग्रजी भाषेत प्रकाशित केलेले होते (पाहा हुमॅनिस्ट रिव्ह्यू, सप्टेंबर १९७०). या दोन्ही पुस्तकातील काही भाग बराचसा समाईक आहे. कारण इ. स. १२०० पर्यंत भारताचा अरब आणि इराण यांच्याशी आलेला संबंध एकच आहे. इ. स. ६५० ते १२०० पर्यंतच्या काळात इराण आणि अरबस्थान यांचे विशिष्ट परिस्थितीमुळे भारताच्या संबंधात सर्वस्वी ऐक्य. या काळाविषयी प्रस्तुत श्री. गोरेकर याच्या पुस्तकात किरकोळ जुजबी माहितीशिवाय काहीच नाही. मकबूल अहमद यांच्याशी आमचे मतभेद असले तरी त्यांचे पुस्तक बरेच विश्वासार्ह आहे असा आम्ही आमचा अभिप्राय दिलेला होता.

श्री. गोरेकर यांच्या पुस्तकाबद्दल बोलताना मोठी अडचण होते. या पुस्तकात एकूण आठ प्रकरणे आहेत. पहिल्या प्रकरणात भारत आणि इराण याची प्राचीन सांस्कृतिक पार्श्वभूमि दिलेली आहे. त्यात किरकोळ माहिती, जी साधारण वाचकापर्यंत पोचते, तीच दिलेली आहे. येथून पुढील सर्वच प्रकरणे इराणचा आणि इराणच्या माध्यमाने इस्लामचा भारतीय जीवनावर कसकसा परिणाम झालेला आहे, हे नोंदविण्याकरिता खर्ची पडलेली आहे. दुसऱ्या प्रकरणात भारतीय भाषांवर झालेल्या फार्सी भाषेच्या प्रभावाची चर्चा केलेली आहे. तिसऱ्या प्रकरणात भारतीय प्रादेशिक भाषांवर फार्सीच्या पडलेल्या प्रभावाची चर्चा आहे. चौथ्या प्रकरणात संस्कृत ग्रंथाच्या फार्सी भाषेत झालेल्या अनुवादाचा मागोवा घेतलेला आहे. पाचव्या प्रकरणात उर्दू भाषेतील कवींची फार्सी भाषेतून लिहिली गेलेली कविचरित्रे-तज्किरए-शुअरा यांचा परिचय करून दिलेला आहे. सहाव्या प्रकरणात हिंदू लेखकांनी केलेल्या फार्सी ग्रंथरचनेचा आढावा आहे. सातव्या प्रकरणात भारतात फार्सी काव्य कसे व किती निर्माण झाले याची चर्चा केलेली आहे. आणि शेवटच्या प्रकरणात अरबी-फार्सी-उर्दू किंवा अंतिमतः उर्दू लिपि देवनागरीतून बिनचूक रीतीने लिहिण्याकरिता कसकशी वर्णचिन्हे वापरावी याची केलेली आहे. शेवटी आधारग्रंथांच्या सूची-शिवाय व्यक्तिसूची (पृ. २०१–२११) दिलेली आहे.

आपले पुस्तक प्राथमिक स्वरूपाचे असून त्याचा हेतु अधिक सखोल अभ्यास करू इच्छिणाऱ्या अभ्यासूंच्या मनाला चालना द्यावी असा आहे असे ग्रंथकाराने प्रस्तावनेत म्हटले आहे (पृ. १३); परंतु हे सगळे पुस्तक इतक्या ढोबळ मार्गाने व विश्लेषणपद्धतिरहित आहे की या पुस्तकाचा आदर्श अभ्यासूने डोळ्यासमोर ठेवल्यास त्याची दिशाभूल होते. इतकी या पुस्तकातील मांडणी व चर्चा एककल्ली आहे.

भारत-इराण यांच्या सांस्कृतिक देवाणघेवाणीचा प्रश्न गुंतागुंतीचा आहे. कारण भारत व इराण या देशांच्या सीमा आज दिसतात तशा इसवीच्या अठराव्या शतकापर्यंत नव्हत्या. कारण यावत्काल-

अनुक्रमणिका

पावेतो अफगाणिस्थान या देशाला स्वतंत्र अस्तित्व व अस्मिता नव्हती. सगळा अफगाणिस्थान हा इराणसमाविष्ट समजला जाई, ही एक गोष्ट. दुसरी गोष्ट म्हणजे इसवीच्या ९ व्या शतकापर्यंत समग्र अफगाणिस्तान निदान पूर्व अफगाणिस्तान हा बहुधा हिंदु अथवा बौद्ध होता. या वस्तुस्थितीचे आजही लक्षात घेण्यासारखे अवशेष शिल्लक आहेत. काबूल नदीच्या उत्तरतटावरील काफिरी समजल्या जाणाऱ्या भाषा भारतीय भाषांना जवळच्या असून, त्या फार्सी अथवा पश्तो यांच्या त्या बोली नव्हेत. इसवीच्या सातव्या शतकापर्यंतचे हिंदु व बौद्ध अवशेष या भागात सर्वत्र आढळून येतात. शक गटाच्या खोतन राज्यात बौद्धधर्माचे मोठे केन्द्र इसवीसनपूर्व पहिल्या शतकापासून इसवीच्या सहस्रकोत्तरपर्यंत नांदत होते हे लक्षात घ्यावे लागते. खोतनी शक या फार्सी बोलीवर संस्कृत-प्राकृताचा फार मोठा प्रभाव दिसून येतो. तसेच फार्सीच्या सोग्दियन म्हणजे चूलिक या फार्सी बोली-वरही वरील प्रभावच दृग्गोचर होतो. अफगाणि-स्तान आणि पख्तूनिस्तान या प्रदेशात गांधारी प्राकृत भाषा प्रचलित होती. या भाषेतील गांधारी धम्मपद आता प्रकाशित झालेले आहे. या ग्रंथाची लिपी खरोष्ठी होती. खोतन देशात सर्वत्र ब्राह्मी लिपी प्रचलित होती. ब्राह्मी लिपीत लिहिलेले तुर्की भाषेतील अनेक ग्रंथ आता उपलब्ध झालेले आहेत. हे डॉ. गोरेकर यांनी उल्लेखिलेल्या ग्रंथात डॉ. हारोल्ड बेली यांनी २३ वर्षापूर्वी सांगितलेले आहे. या सर्व पार्श्वभूमीचा उलेखमात्रही वरील पुस्तकात आढळून येत नाही. असो.

हे पुस्तक सांस्कृतिक देवाणघेवाणीविषयी योग्य आहे; परंतु सगळ्या पुस्तकाकडे न्याहाळून पाहिले तरी, वास्तुशास्त्र, चित्रकला (पेंटिंगसहित), भार-तीय फार्सी प्रत्नविद्या, इतिहासलेखनकला, इस्लामी भक्तिमार्ग म्हणजे सूफी-संप्रदाय इत्यादींसंबंधी या पुस्तकात कसलाही उल्लेख नाही ही आश्चर्याची गोष्ट आहे. पुस्तकाची प्रकरणनामे पाहिली तरी हे पुस्तक फार्सी भाषेच्या भारतीय भाषांवरील प्रभावासंबंधी आहे ही गोष्ट स्पष्टतया दिसून येते. याच त्रुटीकडे पुस्तकाचे आशीर्वादक महाराष्ट्राचे गव्हर्नर सन्मान्य अलीयावर जंग यांनी 'भाषा-भ्यास हे लेखकाचे प्रथमप्रेम आहे. (पृ. ००८) अशा थोडयाशा वेगळ्या पद्धतीने केलेला आहे. या विधानाचा अर्थही एका परीने लेखकाने दुसऱ्या बाजूकडे लक्ष दिलेले नाही असाच आहे. इराणी वास्तुकलेने भारतीयांच्या कलेवर भरपूर ठसा उमटविलेला आहे ही गोष्ट विद्वन्मान्य आहे. भारतातील मोगल पेंटिंग प्रसिद्ध आहे. भारतातील फार्सी प्रत्नलेखनातही भारतीय प्रभाव पुष्कळ दिसून येतो.

इस्लामसम्पर्कपूर्व काळात इतिहासलेखन निदान आजच्या विशिष्ट पद्धतीचे नव्हते. ते इराणाच्या संपर्काने येथे सुरू झाले. राजतरंगिणी, विक्रमाङ्क-देवचरित, नवसाहसाङ्कचरित, पृथ्वीराजविजय, रुद्रकविकृत राष्ट्रौढवंश महाकाव्य, परमानन्दकृत शिवभारत, केशवपण्डितकृत रामराजचरित, शाहेन्द्र-विलास इत्यादि संस्कृत पद्यमय इतिहासग्रंथ केवळ इराण आणि फार्सी भाषा यांच्या साहचर्याचे परिणाम होत या परम्परेने बळ धरले नाही ही गोष्ट वेगळी. परंतु या प्रभावाचा अनुल्लेख जाणवल्याशिवाय राहात नाही. सूफी संप्रदायावर या संप्रदायाच्या जन्मापासून भारतीय प्रभाव दिसून आलेला आहे. वरील चारपांच प्रश्नांविषयी या ग्रंथात एक अवाक्षरही लिहिलेले नाही, हे विशेष होय.

फार्सी भाषेचा भारतीय प्रादेशिक भाषांवर फार मोठा प्रभाव पडलेला होता, हे स्वर्गीय डॉ. अब्दुल-हक यांच्यापासून डॉ. गोरेकर, दिहकान इत्यादि आधुनिकतमापर्यंतच्याचे पालुपद आहे, परंतु हे केवळ अर्धसत्य आहे. राज्यव्यवहारी प्रादेशिक भाषांवर असा प्रभाव होता हे खरे आहे. परंतु हा प्रभाव ग्रांथिक भाषेवर मुळीच नाही हे सर्वच भाषात दिसून येते. हे मराठी भाषेबद्दल स्व. वि. का. राजवाडे आणि गुजराथी भाषेबद्दल डॉ. छो. र. नायक यांनी सांगितलेले आहे. हिन्दीबद्दल हीच गोष्ट खरी आहे हे रामचरितमानस आदि ग्रंथाच्या बाबतीत दिसून येते. ही गोष्ट डॉ. हरदेव बहरी यांनीही आपल्या छोटयाशा इंग्रजी प्रबंधात





सांगितलेली आहे. हीच सत्यस्थिति सर्वच भारतीय भाषांची आहे. याचे मुख्य कारण असे की भारतातील मुसलमान येथील जनसमुदायाच्या मानाने सूक्ष्म-दर्शीय अल्पसंख्य होते आणि हिंदूंच्या सांस्कृतिक आत्म्यावर प्रभाव पाडण्याइतपत इस्लामी सांस्कृतिक प्रभाव आशयगर्भ नव्हता. म्हणून रामचरितमानस, भावार्थ रामायण, इत्यादीसारखे भारतीय हिंदु-समाजाचे प्रतिनिधिरूप ग्रंथ इस्लामी तत्त्वज्ञान आणि फार्सी-अरबी शब्द यांपासून सर्वस्वी अबाधित आहेत.

भारतीय प्रादेशिक भाषांच्या फार्सीप्रभान्वित होण्याचा विचार करीत असताना, सध्या शेष असलेल्या प्रभावाचा विचारही महत्त्वपूर्ण आहे. डॉ. गोरेकर आणि तत्सम लेखक या गोष्टीकडे दुर्लक्ष करीत असताना दिसून येतात. इतिहासाचा मागोवा घेताना आणि सांस्कृतिक देवाणघेवाणीची चर्चा करीत असताना या गोष्टीचा विसर पडणे म्हणजे सत्यान्वेषणदृष्टीचा त्याग केल्यासारखे आहे. आजच्या चालू मराठी भाषेत हा प्रभाव फारच कमी आहे. तो उडदातल्या पांढऱ्या मागाइतका आहे असे म्हणणेही अतिरंजित होईल. आजच्या मराठीतील फार्सी-अरबी शब्दांची नोंद घेतली तर ती एक टक्कादेखील भरत नाही. गतकालातील या प्रभावाचीच चर्चा करणे म्हणजे अकबर, जहांगीर या मुगल सम्राटांच्याच काळात आपण वावरत आहोत, असे मानण्यासारखे आहे. आजची सद्यःस्थितिही आपल्या समालोचनात समाविष्ट असावयास पाहिजे याचा डॉ. गोरेकरांना सर्वस्वी विसर पडलेला आहे.

या पुस्तकाच्या दुसऱ्या प्रकरणात भारतीय भाषा सिंधी पंजाबी, काश्मीरी, मराठी, गुजराती, बंगाली, आसामी, ओरिया, तसेच द्राविड कुलातील भाषांवरील अरबी–फार्सीच्या प्रभावाची चर्चा केलेली आहे. हे सर्व प्रकरण अत्यंत मोघम, क्वचित् अतिरंजित विधानांनी लांछित झालेले आहे. या भाषिक प्रभावाची चर्चा वस्तुनिष्ठ रीतीने केलेली नाही. जिथे जिथे उल्लेख सापडला तो टिपून नोंदण्यात आलेला आहे. अशा सन्दर्भाचा उल्लेख भारतीय प्राच्य परिषदेत वाचल्या जाणाऱ्या प्रबंधाच्या सारांशपुस्तिकेतूनही टिपलेला आहे. वस्तुतः वरील परिषदेपुढे वाचण्यात आलेल्या प्रबंधाला, ते इतिवृत्तात अथवा अन्य जर्नलमध्ये प्रकाशित झाल्या-शिवाय, विद्वन्मान्यता आहे असे मानावयाचे नसते. फक्त प्रबंध वाचला गेला हीच विद्वन्मान्यता नव्हे. परंतु डॉ. गोरेकरांनी अनेक विधानांच्या पुष्टयर्थ या सारांशपुस्तिकेचा उपयोग केलेला आहे, हे योग्य नव्हे. यामुळे या प्रकरणात व अन्यत्रही अतिरंजित विधानांची संख्या फुगलेली आहे. अशाच जाता जाता झालेल्या उल्लेखांचा आधार घेऊन आपले प्रमेय सिद्ध करण्याचा प्रयत्न सर्वत्र दिसून येतो. संस्कृत भाषेवरही फार्सी-अरबी प्रभावाचा खोल ठसा उमटलेला आहे (पृ. ४४,५५) हे विधानही या भोंगळ वृत्तीतून झिरपलेले आहे.

वस्तुतः भारतीय भाषांवरील फार्सी भाषेच्या प्रभावाची ययथातथ्‍ चर्चा अद्यापि झालेली नाही. जे ग्रंथ उपलब्ध आहेत ते पहिला प्रयत्न म्हणूनच आहेत. त्यात बंगालीवरील प्रभावाची चर्चा चांगली झालेली आहे असे दिसून येते. तिचा उल्लेख ग्रंथ-लेखकाने केलेला आहे (पृ. ५१). इसवीच्या चौदाव्या शतकाच्या चतुर्थपादात एका ग्रंथात केवळ चार फार्सी शब्द होते, पुढील शतकात दुसऱ्या ग्रंथात ही संख्या सव्वाशे होती, सोळाव्या शतकाच्या मध्यात ती दोनशे होती व अठराव्या शतकाच्या मध्यात ती चारशेपर्यंत गेली, हे डॉ. सुनीतिकुमार चटर्जी यांचे बंगालीविषयीचे विवेचन अन्य भाषांतील साहित्यिक ग्रंथांनाही लागू आहे असे दिसून येते. एकनाथांच्या रुक्मिणी-स्वयंवरात (लेखनकाल शक १४९३, ओव्या १६९६) केवळ पांच फार्सी शब्द प्रयुक्त आहेत, तर जनार्दनकृत जानकी-स्वयंवर ग्रंथात (लेखनकाल शक १५२३ पूर्व, ओव्या ३९१२) सात-आठ शब्द वापरलेले आहेत. नाथांच्या मी वाचलेल्या भागवताच्या पांच अध्यायांत (अ १६, १७, १८, १९ व ३१, ओव्या २४३७) मला तीनच शब्द आढळून आले. उत्तरकालीन रघुनाथ पंडिताच्या नलदमयंती स्वयंवरातही ही संख्या सहासातच्या पुढे गेलेली नाही. फार्सी शब्दाचे हे वास्तव्य संपर्काचे द्योतक आहे, प्रभावाचे नव्हे. परंतु उल्लेखिलेले हे





सत्य ग्रंथलेखकाला मुळीच उमगले नाही. म्हणून त्याची मराठीवरील फार्सीच्या प्रभावाची चर्चा अवास्तव व अविश्वासार्ह झालेली आहे. याची चर्चा आम्ही मराठी व फार्सी या आमच्या लेखात केलेली आहे (पाहा चौहान, पृ. १९१). इतिहासाचार्य राजवाडे यांच्या काही मतांचा अर्धवट अनुवाद स्व. देवरे यांनी केला व तोच ग्रंथलेखकाने येथे अनुकारिला आहे, म्हणून हे विवेचन एकांगी बनलेले आहे.

सर्व भारतीय भाषांवरील फार्सीचा प्रभाव बहुधा शब्दांच्या उसनवारीपर्यंतच मर्यादित आहे. व्याकरणात्मक प्रभाव असा विशेष आढळत नाही. चौपद – बाज, पतंग-बाज, पैखाना, पान-दान, कलम-दान इत्यादि शब्द हे व्याकरणात्मक प्रभावाची उदाहरणे नव्हेत, ती उसनवारीच्या सदरातच मोडतात.

पुस्तकाचे तिसरे प्रकरण पराचा कावळा करणारे आहे. भारतीय भाषांसाठी अरबी-फार्सी लिपी केवळ मुसलमान लेखकांनी त्या त्या भारतीय भाषात केलेल्या आपल्या ग्रंथांसाठी वापरलेली आहे. त्याचे ग्रंथलेखकाने साधारणीकरण करून, अशी मोठी परंपरा होती आणि भारतीय भाषा ही लिपी स्वीकारण्याच्या पंथाला लागल्या होत्या असे भासविलेले आहे. सुदैवाने मराठीची तहान लेखकाने कोकणीतील दोन तीन मुसलमान लेखकांच्या या लिपीच्या स्वीकाराने भागविलेली आहे. मुसलमान लेखकांनी इस्लामसंपर्काच्या आरम्भीच्या तीनशे वर्षांच्या काळात आत्माविष्कारासाठी भारतीय भाषाच वापरल्या ही गोष्ट सिंधी, राजस्थानी मराठी, व्रज, अवधी आदि भाषांच्या बाबतीत घडून आली. या मुसलमानी लेखकांनी अरबीलिपीचा अवलंब केला होता. परंतु असे राजस्थानी साहित्य देवनागरीतून आहे, ते अरबी लिपीत नाही. महाराष्ट्रात तरी असे एकही उदाहरण नाही. कवि मात्र शेकड्याने आहेत. या साऱ्या ऐतिहासिक घटनांचा खरा आशय, आरंभीच्या काळातील मुस्लिम समाजावर दिसून आलेला भारतीय सांस्कृतिक प्रभाव होय. या काळातील मुसलमानांचे जीवन सर्वस्वी भारतीय परंपरावर आधारित होते. विदेशी संस्कार काही परकीय शब्द व लिपी एवढ्या पुरतेच अभारतीय होते, असे दिसून येते.

हिंदूंनी आपल्या स्वभाषेतील आपले साहित्य अरबी लिपीत लिहिल्याचे ग्रंथकाराने काश्मीरी भाषेचे एकच उदाहरण दिलेले आहे. परंतु याच भाषेचे आणि शारदा लिपीचेच उदाहरण घेतलेतर, शारदा लिपीत असलेल्या काश्मीरी भाषेतील ग्रंथभाण्डाराचा उल्लेखही ग्रंथकाराने करू नये हे केवळ एककल्ली व सदोष दृष्टीचेच उदाहरण मानावे लागेल. तीच गोष्ट लहंदा, पंजाबी आणि अवधीची आहे. याच इस्लामी कालात लहंदा, पंजाबी आणि अवधी भाषांतील भरपूर रचना, शारदा, गुरुमुखी आणि नागरी लिपीतून मिळते. याचा उल्लेखमात्रही लेखकाने केलेला नाही. या प्रकरणात चर्चिलेल्या अन्य भाषांना तर वरील तत्त्व अधिक भरीवपणे लागू पडते. म्हणून अरबी लिपीने भारतीय भाषांच्या अंतर्गृहात प्रवेश केला होता हा निष्कर्ष एकांगी व अविश्वासार्ह ठरतो. एक भगवद्गीता हस्तलिखित अरबी लिपीत सांपडते याचा उपयोग हा प्रभाव संस्कृत भाषेपर्यंत नेऊन भिडविण्यासाठी लेखकाने केला आहे.

उर्दू भाषेचा विकास इसवीच्या सतराव्या अठराव्या शतकात झाला हा लेखकाचा निष्कर्षही योग्य नव्हे. या विकासाची परंपरा पंधराव्या शतकाच्या आरंभापासून अखंडित अशी मिळते. या इतिहासाच्या खोलात शिरणे येथे शक्य नाही. या विषयावरील आमचे लेख आता मराठी वाचकासमोर आहेत (पाहा चौहान.) या भाषेच्या विकासात इसवीच्या अठराव्या शतकाच्या अंतापर्यंत हिंदूचे सहकार्य नाममात्रही आहे असे म्हणणे कठीण आहे. उर्दू हे नाव या भाषेला उशीरा मिळाले एवढेच लेखकाने म्हटले आहे. मुसहफी या लेखकाचे हे नांव पहिल्यांदा इसवी १७९५ मध्ये वापरले हे स्पष्टतया सांगितले असते तर बरे झाले असते. तेही ज़बाने–उर्दूए–मुअल्ला म्हणजे उच्चस्तरीय राजघराण्यात रूढ असलेली भाषा या रूपात हा उर्दू शब्दाचा भाषा या अर्थी वापर नव्हे. तो आणखीही उशीरा रूढ झाला.





या भाषेत अरबी–फार्सी शब्दांचा फार मोठा भरणा आहे हे विधानही अनैतिहासिक आहे. अठराव्या शतकाच्या आरंभापर्यंत या भाषेत अरबी फार्सी शब्दांचे प्रमाण २५ ते ३० टक्के एवढे होते. हे डॉ. अब्दुल हक या उर्दूच्या विद्वानाने म्हटलेले आहे.

डॉ. गोरेकर यांनी चौथ्या प्रकरणात, संस्कृत ग्रंथांच्या फार्सी भाषेत झालेल्या अनुवादाचा आढावा एकंदरीने चांगला घेतलेला आहे. या अनुवादाची केन्द्रे बगदाद (इ. स. ७५० नंतर), गजना-अफगाणिस्तान (इ. स. १००० ते १०४०), मुगल सम्राट अकबर आणि दारा शिकोह ही होती. व्यक्तिशः अनेक विद्वानांनीही असे प्रयत्न केलेले आहेत. संस्कृतमधील महत्त्वपूर्ण ग्रंथ महाभारत, रामायण, अथर्ववेद, उपनिषदे, भगवद्गीता, योगवाशिष्ठ, पंचतन्त्र, प्रबोधचन्द्रोदय, राजतरङ्गिणी, सिंहासनद्वात्रिंशती, शुकसप्तति इत्यादि अनेक ग्रंथांचे अनुवाद झालेले आहेत. तसेच वैद्यक, गायन, खगोल, गणित इत्यादि शास्त्रांचे देखील अनुवाद झालेले आहेत.

भारतात संस्कृत भाषेतील सर्वप्रथम अनुवाद म्हणून डॉ. गोरेकर यांनी केलेला उल्लेख (पृ. ८१) वास्तविक हिंदूई भाषेचा आहे. राजा नन्दाने वापरलेली भाषा हिंदूई होती, ती संस्कृत नव्हती. चुकीच्या अनुवादावर विसंबल्यामुळे असे विधान झालेले आहे. गर्दीजीचा मूळ ग्रंथ आता मूळ रूपात प्रकाशित झालेला आहे. (पाहा हबीबी, पृ. १८६). त्यातील मूळ उल्लेख असा – " मस नन्दा शिअरी गुफ्त अमीर महमूद रा ब-लुगते हिंदूई, ब नज्दीक–इ ऊ फिरस्ताद. अमीर महमूद फर्मूद, ता आन् शिअर-रा बरहमा शुअरा–इ हिंदवान व पार्सियान व ताजियान अर्जा करदन्द. हमा बि-पसन्दीदन्द व गुफ्तन्द, सुखन अर्जी बलीग -तर व बुलन्द-तर न तवान गुफ्त " अर्थ-शेवटी राजा नन्दाने अमीर महमूदकडे एक शिअर- एक श्लोक हिंदूई भाषेत लिहून पाठविला. अमीर महमूद म्हणाला, हा श्लोक हिंदु, पार्सी व अरबी कवींकडे पाठवा. सर्वांनी हा पसंद केला व ते म्हणाले, यापेक्षा अधिक अर्थपूर्ण व प्रौढ वाणी अन्य असू शकणार नाही. हा उल्लेख शक ९४५ मधला आहे. हा हिंदी भाषेचा सर्वप्रथम उल्लेख आहे. अमीर खुस्रौ (मृ. शक १२४७) याने या भाषेत काव्यरचनाही केलेली आहे.

या चांगल्या लिहिल्या गेलेल्या प्रकरणात मुसलमान कविसाहित्यिकांनी संस्कृत भाषेत केलेली निर्मिती उल्लेखिली असती तर बरे झाले असते. या विषयाचा समग्र ग्रंथात कोठेही उल्लेख नाही. मुसलमानांनी केलेला हा प्रयत्न फार किरकोळ आहे हे खरे असले तरी असे प्रयत्न आता उजेडात आलेले आहेत. डॉ. व्ही. राघवन् यांनी सन्त अकबरशाह हुसैनी यांची श्रृंगारमंजरी इ. १९५१ मध्ये हैद्राबाद शासनाच्या पुरातत्त्व विभागाच्या वतीने प्रकाशित केलेली आहे. तिचा लेखनकाल शक १५९७च्या पूर्वीचा आहे. कारण या वर्षी अकबरशाह वारला (पाहा राघवन्, पृ. ५,६)

डॉ. जतीन्द्र विमल चौधरी यांनी मुसलमानांच्या संस्कृत साहित्यनिर्मितीचा आढावा घेतलेला आहे (पाहा चौधरी). या संबन्धात अकबर सम्राटाचा सेनापति अब्दुर्रहीम खान-इ खानान् याचा उल्लेख टाळता येणार नाही. या रहीम कवीचे हिंदी (अवधी) दोहे शाळातून हिंदी पुस्तकातून चहूकडे व महाराष्ट्रातही आज शिकविले जातात. हिंदी कवित्वाच्या जोडीने त्याने संस्कृत रचनाही केलेली आहे. त्याचे **खेटकौतुकम्** हे संस्कृत काव्य आता प्रकाशित झालेले आहे (पाहा चौधरी, पृ. ३३ ते ५१). खानखानान् यांने करम्भक शैलीत एक मदनाष्टक लिहिलेले आहे (चौधरी, पृ. १९–२३).

या कार्यक्षेत्रातील मुसलमान साहित्यिकांची ओळख डॉ. गोरेकरांनी करून दिली असती तर ग्रंथात ते शोभून दिसले असते.

ग्रंथातील सहावे प्रकरण म्हणजे हिंदूंची फार्सीतील साहित्यसेवा हा भागही लेखकाने चांगल्या रीतीने संकलित केला आहे. हा ग्रंथकाराचा प्रयत्न स्तुत्य आहे; परंतु पुस्तकाचे कविचरित्रकोश हे पांचवे प्रकरण इतक्या विस्ताराने या ग्रंथात सांगण्याचे प्रयोजन मात्र कळत नाही. कविचरित्रे




ग्रंथरूपाने लिहिण्याची प्रथा इराणी साहित्यात शक ८०० सुमारास आरंभ झालेली आहे. इतिहासलेखन परंपरेचेच हे दुसरे अपत्य होय. फार्सी साहित्यात अशी कविचरित्रे अखंडित व भरपूर लिहिली गेलेली आहेत. ती परंपरा भारतात मुसलमान साहित्यिकांनी आरंभी दक्खिनी हिंदी व तदनंतर उर्दू भाषेत स्वीकारली. अन्य भारतीय भाषात ती मुळीच सापडत नाही. उर्दू भाषेतील पहिले कविचरित्र लिहिण्याचे श्रेय महाराष्ट्रातील, औरंगाबाद येथील रहिवासी एका कवीस लाभलेले आहे. खाजा खान हमीद औरंगाबादी याने 'गुल्शने-गुफ्तार' अर्थात् वाग्वाटिका नावाचे दक्खिनी हिंदी कवींच्या चरित्र-पर पुस्तक शक १६७४ (हिजरी ११६५) मध्ये लिहिले. त्यात फक्त ३० कवींची ओळख करून दिलेली आहे. रीख्तए-हिंदी म्हणजेच उर्दू भाषेतील साहित्याची ओळख करून देणारे हे पुस्तक दकन मध्येच लिहिले जावे, हा केवळ योगायोग नव्हे.

उर्दू भाषेचा विकास हिंदु आणि मुसलमान यांच्या सामूहिक प्रयत्नाने वडून आला असे प्रमेय उर्दू साहित्यिक नेहमी मांडत असतात. परंतु उर्दू भाषेचा पहिल्या पाच शतकातील विकासेतिहास पाहिला तर हे तितकेसे खरे असल्याचे दिसून येत नाही. या सामूहिक प्रयत्नाचा उल्लेख डॉ. गोरेकर यांनीही केलेला आहे (पाहा गोरेकर, पृ. १०३) या काळातील या कार्यात हिंदूचा सहयोग कसकसा आहे याची चर्चा आम्ही एका ठिकाणी केलेली आहे (पाहा चौहान, पृ. ३०३ ते ३२१) औरंगजेबाच्या मृत्युकाळापर्यंत या भाषेत एकही हिंदु कवि आढळत नाही. पहिल्या कविचरित्रात एका हिंदु कवीचा उल्लेख आहे. शक १७२७ (हिजरी १२२०) पर्यंतचा आढावा घेतल्यास हिंदू कवींचे प्रमाण ६ टक्के भरते.

फार्सी भाषेतील हिंदूंची साहित्यसेवा हे पुस्तकाचे सहावे प्रकरण होय. या प्रकरणात हिंदु साहित्यि-कांनी इतिहास, वेदान्त, भक्ति आदि क्षेत्रात केलेल्या लिखाणाचा उल्लेख आहे. हे लेखन बहुधा संस्कृत ग्रंथाच्या फार्सी अनुवादाच्या स्वरूपाचे आहे. स्वतंत्र रचना केवळ इतिहासलेखन क्षेत्रात दिसून येते. त्यातील सिंहभाग मुसलमान राज्यकर्त्यांच्या नोकरीत असलेल्या कायस्थ आणि खत्री जातीतील विद्वानांचा आहे, ही गोष्ट ठळकपणे डोळ्यात भरते. हीच अवस्था उर्दूच्या क्षेत्रातही आहे.

पुस्तकाचे सातवे प्रकरण भारतातील फार्सीची साहित्यनिर्मिति असे आहे. वस्तुतः हे व दुसरी एक दोन प्रकरणे पुस्तकाला दिलेल्या नावात कशी योग्य आहेत हे सांगणे कठीण आहे. भारतात लिहिल्या गेलेल्या साहित्यात अधिकांश ईराणी प्रभाव आहे, असे स्वतः लेखकाने नमूद केलेले आहे (पृ. १७६). इराणमध्ये फार्सीची साहित्य निर्मिति होत होती तशीच भारतात झाली. या साहित्यनिर्मितीत भारतातील निर्मिती किती मोलाची आहे हे सांगण्याचा प्रयत्न लेखकाने केलेला आहे.

ग्रंथाचे शेवटचे प्रकरण, अरबी-फार्सी वर्णमाला देवनागरीत कशी लिहावी याच्याकरिता खर्ची पडले आहे. वस्तुतः अशा लेखनाची या ग्रंथात मुळीच गरज नव्हती. आपण अरबी-फार्सी विशेष-नामे व शब्द कोणत्या पद्धतीने लिप्यन्तरित केलेली आहेत हे, अन्य संशोधकांप्रमाणे, ग्रंथारंभी सांगि-तले असते तरी पुरे झाले असते. या प्रकरणलेखनात लेखकाचा काय हेतु आहे हे न कळे. अरबीतील काही उच्चार अरबदेशाबाहेर वेगळ्या रीतीने उच्चारले जात नाहीत. विशेषतः जाल, जाद आणि जाय यांचे उच्चार ज़ या वर्णोच्चारासारखेच आहेत याचीही दखल येथे नाही.

भारत-इराण संबंध असे ग्रंथनाम असले तरी या ग्रंथात फक्त साहित्यचर्चाच अधिक आहे हे महाराष्ट्राचे राज्यपाल मान्यवर अली यावर जंग यांनी आपल्या पुरस्कारात सुचविले आहे ते अधिक सखोलपणे खरे असल्याचे ग्रंथ वाचल्यानंतर दिसून येते. भारतातील मुसलमानांच्या दीर्घकालीन वास्तव्यामुळे येथे फार्सी भाषा कशी वाढली, इराणी प्रभाव भारतीय भाषांवर कसा पडत गेला हाच या पुस्तकाचा मुख्य हेतु आहे असे आढळते. उर्दू भाषा ही, इतर भारतीय भाषांप्रमाणे, प्राकृत, अपभ्रंश आदींच्या प्रक्रियेतून निर्माण झालेली,





दिल्लीच्या परिसरातील, जिला खडीबोली असेही म्हणतात ती आर्यभारतीय भाषा आहे असे स्व. अब्दुल हकसारखे बाबाए–उर्दू आणि डॉ. शौकत सब्जवारीसारखे (पाहा सब्जवारी पृ. ७८) भाषा-वैज्ञानिक कण्ठरवाने सांगत असले तरी "अरबी व तुर्की यांच्यासह फार्सीच्या संपर्काने भारतात एक नवीन भाषा (उर्दू) निर्माण झाली" (पृ.१०३) असे लेखकाने आवर्जून नोंदविलेले आहे. भारत-इराण संबंधाचा खराखुरा संशोधनावर आधारलेला संपूर्ण आढावा या पुस्तकात आढळत नाही. हिंदु मुसलमान इतिहासकाळात कसे जवळ आलेले होते, हे लेखकाने फार्सी–उर्दूच्या भोवती रेंगाळतच सांगितले आहे. मुसलमान साहित्यिकांनी अन्य भाषाभगिनीत केलेल्या साहित्यनिर्मितीचाही कोठे उल्लेख नाही. मराठी भाषेतील साहित्यिक शेकड्यांनी भरतात. तीच गोष्ट सिंधी, राजस्थानी, कोशली (अवधी) भाषात दिसून येते; परंतु ही गोष्ट ग्रंथकाराच्या कानी नाही असे दिसते. या संबंधात श्री. रा. चिं. ढेरे याचे मराठी पुस्तक पाहिले असते तर, निदान मराठीविषयी तरी शंका राहिली नसती. या पद्धतीने सर्व ग्रंथाची मांडणी केली असती तर हा प्रयत्न अधिक आदरास पात्र ठरला असता. असो डॉ. गोरेकर यांनी मोठ्या परिश्रमाने हा छोटासा ग्रंथ अभ्यासकांना उपलब्ध करून दिला याबद्दल त्यांचे आभार.

(मुंबई, आषाढ ११, १८९३)

संक्षेप व सन्दर्भ

चौधरी – काँट्रिब्यूशन ऑफ मुस्लिम्स टु संस्कृत लर्निंग, डॉ. जतीन्द्र बिमल चौधरी, कलकत्ता, १९५४

चौहान – मराठी आणि दक्खिनी हिंदी, दे. व्यं. चौहान, पुणे १९७१

राघवन् – अकबरशाहकृत शृंगारमंजरी, डॉ. व्ही. राघवन् , हैद्राबाद १९५१

सब्जवारी – उर्दू जबान का ईर्तिका, डॉ. शौकत सब्जवारी, ढाका, १९५६

हबीबी – गर्दीजीकृत जैनुल – अखबार, डॉ. अब्दुल-हय्य् हबीबी, तिहरान सौर १३४७ हिजरी (इ. १९६८)





प्रा. शं. हि. केळशीकर

भाषा प्राधिकरण

श्री. रा. ग. जाधव यांनी "नवभारत" मासिकाच्या फेब्रुवारी १९७१ च्या अंकात "मराठी परिभाषा : काही प्राथमिक विचार" अशा मथळ्याचा जो एक लेख लिहिलेला आहे त्यात त्यांनी मराठीमधल्या परिभाषेचा अवघड प्रश्न सोडविण्याचा एक उपाय म्हणून "भाषिक (की पारिभाषिक ?) प्राधिकरण" स्थापन करण्यात यावे अशी सूचना केलेली आहे. परंतु थोडा सूक्ष्म विचार केल्यास त्यांची ही सूचना आत्मव्याघाती, अव्यवहार्य आणि गैरलागू आहे असे म्हणणे भाग पडते.

श्री. जाधव लिहितात : "परिभाषा चळवळीला काहीशी अधिकृत दिशा लाभावी व तिच्यातील सामूहिक कार्यास सुसूत्रता यावी, यासाठी एकाद्या भाषिक प्राधिकरणाची (ऑथॉरिटीची) अत्यंत गरज आहे ... हे प्राधिकरण परिभाषाविषयक व्यक्तिगत व संस्थात्मक कार्याची दखल घेणे, परिभाषाविषयक सूचनांचे व प्रश्नांचे संकलन करणे, परिभाषानिर्मितीसाठी वेगवेगळ्या उपक्रमांना कार्यवाहीत आणणे; आणि नवसंज्ञांना अधिकृत मान्यता देणे यासारखी कामे पार पाडील ... संकल्पित भाषा प्राधिकरणात भाषाशास्त्रज्ञ, प्राध्यापक, लेखक, कवी, शास्त्रज्ञ, तंत्रज्ञ, समाज-सेवक, सुजाण शेतकरी व कामकरी यासारख्या प्रातिनिधिक सभासदांचा अंतर्भाव असावा."

श्री. जाधवांच्या विचारामधला आत्मव्याघात सहज दिसून येण्यासारखा आहे. कारण, याच लेखात ते अन्यत्र असे प्रतिपादन करतात की "जिवंत भाषा ही नेहमी स्वयंशासित असते." खरे म्हणजे, भाषेची स्वयंशासनशीलता मान्य केल्यावर भाषेच्या प्राधिकरणाची मागणी करताच येत नाही. जे स्वयंशासित असते त्याला बाह्य प्राधिकरणाची जरूरीच नसते. स्वयंशासन आणि बाह्य प्राधिकरणाचे वर्चस्व या दोन गोष्टी एकत्र नांदू शकतच नाहीत. "भाषा जात्याच स्वयंशासित असते," आणि "भाषेला बाह्यशासनाची (प्राधिकरणाची) जरूरी असते" या दोन विधानांमधली विसंगती जर श्री. जाधव यांच्या नजरेस आली नसेल तर ते एक नवलच म्हटले पाहिजे.

त्याचप्रमाणे सदरहू लेखात आणखी एका ठिकाणी, "संज्ञानिर्मितीसाठी कसलेही साचेबंद धोरण स्वीकारणे हानिकारक ठरेल" हे श्री. जाधव मान्य करतात; आणि तरीही ते संज्ञानिर्मितीच्या कामासाठी "ऑथॉरिटी"ची (प्राधिकरणाची) स्थापना करण्यात यावी अशी मागणी करतात. आपण मान्य केलेली तत्त्वे आणि आपण करीत असलेली मागणी या दोहोत मूलगामी विरोध आहे हे त्यांच्या लक्षात आलेले नाही असे खेदाने म्हणावे लागते. "ऑथॉरिटी" म्हटली की ती अमुक एक ठराविक धोरण कार्यवाहीत आणणारी यंत्रणा असते. त्या ऑथॉरिटीच्या हाती शासनात्मक अधिकार आणि सत्तेची सूत्रे सोपविलेली असतात. नेमून दिलेले काम काही एका विशिष्ट कालावधीत कार्यवाहीत आणण्याचे अशा ऑथॉरिटीवर बंधन असते. त्यासाठी त्या ऑथॉरिटीला कोणते ना कोणते ठराविक धोरण अथवा साचेबंद कार्यपद्धती स्वीकारावी लागते. निश्चित धोरण आखून त्याची अंमलबजावणी करण्यासाठीच मुळी ऑथॉरिटीची नेमणूक झालेली असते. सारांश, ऑथॉरिटीच्या अनुषंगाने साचेबंद धोरण हे येतेच. परंतु खुद्द श्री. जाधव यांनी म्हटल्याप्रमाणे, संज्ञानिर्मितीला साचेबंद धोरण हे मानवण्यासारखे नसते. याचाच अर्थ असा की संज्ञानिर्मिती आणि ऑथॉरिटी या दोन गोष्टींमध्ये फारसे सख्य नांदण्याची शक्यता नाही. संज्ञानिर्मितीला साचेबंद धोरणाचे वावडे असते तर ऑथॉरिटीला साचेबंद धोरण स्वीकारल्यावाचून गत्यंतर नसते. या दोन गोष्टींमध्ये मूलगामी विरोध आहे यात शंकाच नाही. "साचेबंद धोरण संज्ञानिर्मितीला हानिकारक असते" हे विधान आणि "परिभाषेच्या अथवा नव्या संज्ञांच्या निर्मितीसाठी ऑथॉरिटीची आवश्यकता असते" हे विधान, या दोहोंचा परस्परांशी मेळ बसणे शक्यच नाही.





अनुक्रमणिका

श्री. जाधव यांनी केलेली भाषाप्राधिकरणाची सूचना जितकी आत्मविसंगत तितकीच अव्यवहार्य आहे. या प्राधिकरणावर प्रातिनिधिक व्यक्तींची नेमणूक करण्यात यावी असे ते म्हणतात. परंतु हा प्रश्न तितकासा सहजासहजी सुटण्यासारखा नाही. कारण, एकतर " प्रातिनिधिक " म्हणून कोणत्या व्यक्तींना मान द्यावयाचा ? हेच मुळी ठरविणे मुष्किलीचे आहे. उदाहरणार्थ, प्राध्यापक मंडळींपैकी कोणत्या विशिष्ट प्राध्यापकाला प्रतिनिधि म्हणून निवडावयाचे ? " प्रातिनिधिकत्व " ठरविण्याच्या कसोटया कोणत्या ? त्या कसोटया वस्तुनिष्ठ होण्यासाठी कोणती दक्षता घ्यावयाची ? जो मनुष्य एकाच्या दृष्टीनें लायक प्रतिनिधी ठरेल तो इतरांच्याही दृष्टीने " लायक " ठरेल याची शाश्वती काय ? या प्राधिकरणात ज्यांचा अंतर्भाव करणें उचित ठरेल अशा व्यक्तींची जी यादी श्री. जाधव यानी नमूद केलेली आहे ती वाचली की श्री. जाधवांचे प्राधिकरण हे एक " महामंडळ "च होईल अशी रास्त भीती वाटू लागते. " भाषाशास्त्रज्ञ, प्राध्यापक, लेखक, कवी, शास्त्रज्ञ, तंत्रज्ञ, समाजसेवक, सुजाण शेतकरी व कामकरी अशा सारख्या प्रातिनिधिक सभासदांची " संकल्पित प्राधिकरणासाठी निवड करावयाची म्हणजे केवढे महाकर्म कठीण आहे याची कल्पनाच केलेली बरी. शिवाय, अशा प्रकारचे प्राधिकरण अथवा महामंडळ संज्ञानिर्मितीच्या कामी कितपत उपयोगी पडेल याची वानवाच आहे. परिभाषेसारख्या नवनिर्मितीच्या कामी जे एका सिद्धहस्त व्यक्तीला साध्य करता येते ते महामंडळांना साध्य होत नसते असाच नित्याचा अनुभव आहे.

श्री. जाधव हे स्वतः मराठी विश्वकोशाच्या प्रचंड कार्यात गुंतलेले असल्याकारणाने त्यांना विविध विषयांतल्या परिभाषाविषयक कूट प्रश्नांना पदोपदी तोंड द्यावे लागते हे उघड आहे. अनेकदा विज्ञानविषयक परिभाषेसंबंधाने तज्ञमंडळींमध्ये एकमत आढळून येत नाही, असाच श्री. जाधव यांना अनुभव येत असला पाहिजे; आणि अशा प्रसंगी त्या त्या मतभेदांच्या प्रश्नांवर काहीतरी निर्णायक भूमिका घेण्याची आणि विश्वकोशाचे कार्य उरकत राहण्याची त्यांना निकड जाणवत असली पाहिजे. त्यांच्या पुढे असलेल्या गंभीर समस्येवर तोडगा म्हणून त्याना भाषाप्राधिकरणाची कल्पना सुचली असावी असे वाटते. परंतु त्याना सुचलेला तोडगा हा जरी त्यांच्या विशिष्ट कार्यामधली अडचण निभावणारा असला तरी तो परिभाषेच्या व्यापक प्रश्नावरील रामबाण इलाज आहे असे मानण्याचे कारण नाही. श्री. जाधव यांना जाणवणाऱ्या अडचणीतून सुटकेचा मार्ग असा की, विश्वकोशरचनेच्या कामासाठी जी यंत्रणा उभारण्यात आलेली आहे त्या यंत्रणेमधल्याच दोनचार विद्वान पदाधिकाऱ्यांची निदान विश्वकोशाच्या कार्यापुरतेतरी सर्व परिभाषाविषयक प्रश्न निकालात काढण्याच्या कामावर नियुक्ति करण्यात यावी. या नियुक्त पदाधिकाऱ्यांचा, विश्वकोशाच्या कामापुरते तरी, परिभाषासंबंधी निर्णय घेण्याचा अधिकार वादातीत आणि अंतिम मानण्यात यावा. ज्या लेखकांना आणि पंडितांना या विश्वकोशाच्या लेखन-कार्यात सहभागी व्हावयाचे असेल त्यानी या नियुक्त पदाधिकाऱ्यांचा परिभाषाविषयक निर्णय घेण्याचा अधिकार मान्य केलाच पाहिजे; आणि वादग्रस्त प्रश्नांवर त्यानी केलेल्या शिफारशी स्वीकारल्याच पाहिजेत. अन्यथा, विश्वकोशाच्या कामात पदोपदी अडथळे निर्माण होत राहतील आणि हे प्रचंड कार्य काही एका ठराविक मुदतीमध्ये पूर्ण करणे साधणार नाही. परिभाषाविषयक मतभेदांच्या मुद्यांवर नियुक्त पदाधिकाऱ्यांनी घेतलेले निर्णय जर एकाद्या लेखकाला अथवा पंडिताला रुचणारे नसतील तर त्याने त्या पदाधिकाऱ्यांशी वाद घालीत न बसता, विशिष्ट विषयावर स्वतंत्रपणेच ग्रंथरचना करावी आणि स्वतःच्या ग्रंथात स्वतःला रुचणारी परिभाषा वापरून ती वाचकांपुढे अथवा अभ्यासकांपुढे मांडावी. त्याने अशाप्रकारे स्वतंत्रपणे सुचविलेली परिभाषा आणि विश्वकोशाच्या पदाधिकाऱ्यांनी संमत केलेली परिभाषा या दोहोंपैकी कोणती परिभाषा रूढ होईल हे अभ्यासकांवर आणि काळावर सोपविणे भाग आहे. सारांश, जे स्वतःला रुचते ते स्वतंत्रपणे प्रकाशित करावयास कोणाही लेखकास प्रत्यवाय नाही. परंतु परिभाषाविषयक स्वतःच्या आग्रही मतांसाठी विश्वकोशासारख्या अनेकांच्या सहकार्याने होऊ शकणाऱ्या कार्याचा पदोपदी खोळंबा करणे





हे केव्हाही उचित ठरणार नाही. अशाप्रकारे, विश्वकोशासारख्या विशिष्ट कार्यापुरते तरी एकादे भाषिक प्राधिकरण नेमणे हे त्या कार्याच्या दृष्टीने आवश्यक आणि अपरिहार्य ठरणारे आहे. परंतु जे एका विशिष्ट ग्रंथराजापुरते आवश्यक असते ते एकंदर भाषाविषयक समस्या सोडविण्यासही उपकारक ठरते असे मानण्याचे कारण नाही.

ऑथॉरिटीची अथवा प्राधिकरणाची आवश्यकता केव्हा जाणवते? वादग्रस्त मुद्यांवर ज्या मंडळाचा निर्णय अंतिम म्हणून संबंधित पक्षांना स्वीकारणे भाग आहे अशा अधिकारयुक्त मंडळाची अथवा ऑथॉरिटीची गरज केव्हा भासते? उदाहरणार्थ, कायद्याच्या अथवा शासनाच्या क्षेत्रात एकाद्या "लीगल ऑथॉरिटी"ची हमखास आवश्यकता भासते ती का? याचे कारण उघडच असे आहे की, जर असे एकादे विधिनिर्णयमंडळ अथवा "लीगल ऑथॉरिटी" अस्तित्वात नसेल तर न्यायदानाचे आणि पर्यायाने शासनाचेही कार्य आवश्यक त्या तातडीने होणार नाही. विशिष्ट प्रचलित कायद्यांमधल्या भाषेचा अथवा शब्दांचा अर्थ जर संदिग्ध राहिला तर व्यक्तीव्यक्तीत आणि पक्षापक्षात पदोपदी तंटेबखेडे माजत राहतील आणि शासनाच्या कार्याला क्षणोक्षणी खीळ बसेल. यास्तव, जेथे तातडीने कार्य उरकण्याची आवश्यकता असते तेथे विशिष्ट स्वरूपाचा अधिकार गाजविणारे मंडळ अथवा प्राधिकरण नेमणे जरूरीचे असते. एकाद्या संस्थेने अथवा शासनकर्त्यांनी अंगीकृत केलेल्या कार्याची अपेक्षित निकडीने कार्यवाही व्हावी म्हणून प्राधिकरण नेमणे इष्ट ठरते. परंतु मर्यादित कार्यास हितावह ठरणारी योजना भाषिक नवनिर्मितीच्या अथवा परिभाषानिश्चितीच्या व्यापक स्वरूपाच्या कार्यालाही हितकारक ठरेल असे समजण्यात कसलीच तार्किक उचितता नाही.

परिभाषेची निर्मिती ही एक भाषिक नवनिर्मितीच आहे. परिभाषेची अवघड समस्या काही ऐतिहासिक कारणांमुळे अप्रगत राहिलेल्या भाषाभगिनींनाच जाणवते. या भाषांच्या माध्यमाद्वारे नव्या अद्ययावत विषयांचे आणि शास्त्रांचे ज्ञान लोकात व्यापक प्रमाणावर प्रसृत करणे ही काळाची गरज जाणवू लागली म्हणजेच परिभाषेची समस्या उद्‌भवते. नव्या विषयांचे प्रतिपादन करण्यासाठी उपयुक्त आणि अनुरूप अशा नव्या शब्दांची, पदांची अथवा शब्दसंहतींची निर्मिती करणे हेच परिभाषानिर्मितीचे कार्य होय. हे उघडच नवनिर्मितीचे कार्य आहे; आणि कोणतीही नवनिर्मिती ही "ऑथॉरिटी"च्या शिफारशींनी अथवा प्राधिकरणाच्या निर्णयांनी होत नसते. ती त्या त्या विषयांचा आणि शास्त्रांचा सुयोग्य अभ्यास करणाऱ्यांच्या प्रयत्नांनीच होत असते. ती कोणत्याही शासनाच्या व प्राधिकरणाच्या साचेबंद धोरणातून होऊ शकत नाही. ती केवळ विद्वज्जनांनी विचाराभिव्यक्तीसाठी केलेल्या मुक्त धडपडीतूनच होऊ शकते.

यास्तव, थोड्याश्या व्यापक भूमिकेवरून विचार केल्यास असे दिसून येईल की, या घडीला परिभाषानिर्मितीसाठी खरी गरज आहे ती भाषाप्राधिकरणाची नव्हे तर त्या त्या विषयात प्रावीण्य संपादन केलेल्या, आणि स्वभाषेत त्या विषयासंबंधाने लेखन करू इच्छिणाऱ्या विचारवंतांची होय. ज्यांच्या विचारात अधिकृत माहितीचा जोम आणि प्रगतिशील विद्येचा जिवंतपणा आहे अशा विचारवंतांना आपली मातृभाषा, कोणत्याही विषयाच्या प्रतिपादनासाठी, हाताळावयास फारसा त्रास पडत नाही; असे विचारवंतच आपल्या स्वतःच्या भाषेत नव्या, अनुरूप शब्दांची भर घालू शकतात. अर्थात या विचारवंतांना आपल्या मातृभाषेत अत्याधुनिक विषयांवर लेखन करण्याची तळमळ वाटली पाहिजे; आणि अशाप्रकारचे लेखन करावयास त्यांना उत्साह वाटेल अशी आजूबाजूची परिस्थिती देखील असली पाहिजे.

ज्याला स्वभाषेत नव्या विषयावर लेखन करावयाचे आहे त्याने अर्थातच नव्या विषयांचा आणि नव्या विचारसरणींचा मोकळ्या मनाने आणि डोळस वृत्तीने अंगीकार केला पाहिजे. केवळ आपल्या उदरंभरणाची सोय होते म्हणून आधुनिक विषयांकडे आणि शास्त्रांकडे वळून चालणार नाही. या नव्या क्षेत्रात नुसतेच कामचलाऊ प्रावीण्य मिळवून भागणार नाही. खरे म्हणजे, नव्या, आधुनिक विषयांकडे पहाण्याची दृष्टी निरोगी, स्वच्छ आणि पूर्वग्रहरहित असली पाहिजे. " या आधुनिक विषयामध्ये आणि शास्त्रां-

अनुक्रमणिका





मध्ये अखेर तथ्य ते काय आहे ? ही सारी शास्त्रे अंतिमतः मर्यादित आणि सदोषच आहेत, आजकालची यच्चयावत सगळी विज्ञानशास्त्रे जडवादी, भोगवादी आणि अध्यात्मदृष्टया उथळ आहेत. परिणामत: आपल्या कडल्या वेदान्तात सांगितल्याप्रमाणे हे सारे जग मिथ्या आहे हेच खरे ! '' अशी भूमिका जर एकाद्याने अंगीकारली तर त्याच्या अंतःकरणात नवविचाराच्या ऊर्मी कशा उसळणार? अशा निरुत्साही व्यक्तीच्या हातून स्वभाषेमध्ये अवघड, आधुनिक विषयावर लेखन ते काय होणार? त्याच्या मुखावाटे परिभाषेचे नवे नवे शब्द कोठून बाहेर पडणार ? शास्त्रांचा अभ्यास करणारे जे लोक निव्वळ अंधश्रद्धेचे दास बनतात आणि "हरी, हरी '' करीत बसण्यात सार्थक मानतात त्यांच्या डोक्यात वैचारिक आणि भाषिक लहरी कशा जागृत होणार ? जोवर अभ्यासकांच्या आणि विचारवंतांच्या डोक्यात विचाराची आणि भाषेची अनावर ऊर्मी उसळी खात नाही तोवर त्या भाषेमधली परिभाषेची समस्या सुटणे शक्य नाही. अर्थात भाषिक ऊर्मी म्हणजे नुसतीच शाब्दिक बडबड नव्हे. उथळ बडबड करता आली म्हणजे भाषेवर प्रभुत्व प्रस्थापित झाले असे नव्हे. अस्सल भाषिक प्रभुत्वासाठी वैज्ञानिक विषयांचे सुयोग्य रीतीने सखोल अध्ययन झाले पाहिजे. म्हणजे मगच त्या त्या विषयांचे यथार्थ रीतीने प्रतिपादन आणि विवरण करता येईल. त्या त्या तपशीलाची सूक्ष्म आणि काटेकोर छटा दर्शविणारे अत्यंत अनुरूप शब्द सुचत जातील. सारांश खऱ्या प्रयत्नशील पंडितालाच काटेकोर अशा वैज्ञानिक विचारांची धाव शब्दांच्या ओंजळीत पकडता येईल. त्याच्याच मुखावाटे त्या त्या जागी चपखल बसणारी परिभाषा निर्वेधपणे आकारित होत जाईल. परिभाषेची निर्मिती हे काही यांत्रिक कार्य नव्हे. ते एक ज्वलंत प्रतिभेचे आणि विद्वत्ताप्रचुर प्रयत्नांचे फळ आहे.

जातिवंत विचारवंताने आपल्या विचारांच्या अभिव्यक्तीसाठी केलेल्या तळमळीच्या प्रयत्नांतून जी परिभाषा निर्माण होते तिच्यामध्ये एकप्रकारचा आकर्षक प्रसाद आणि मनोज्ञता असते. अशी स्वभावमनोरम, प्रभावी आणि अर्थवाही भाषा ही "पदनामकोश" कारांच्या अथवा शासनकर्त्यांच्या फर्मानातून निर्माण होत नसते. प्राधिकरणाच्या शासनदंडाने निर्माण होणारी परिभाषा ही बेंगरूळ आणि बोजडच बनण्याची शक्यता असते. शासनकर्त्यांच्या फर्मानांपुढे आणि प्राधिकरणांच्या हुकुमतीपुढे जातिवंत विचारवंतांना जरी काही प्रसंगी मान तुकवावी लागली तरी अखेर, शासनाच्या यांत्रिकतेला विचारवंतांच्या मुक्त प्रतिभेपुढे माघार घेणेच भाग पडते; कारण काही झाले तरी विद्वानांची ज्वलंत प्रतिभा आणि त्यांच्या अंतःकरणातली विचाराभिव्यक्तीची तळमळ हीच खऱ्या सुबक आणि टिकाऊ परिभाषेची गंगोत्री असते.

यास्तव, विविध विषयातील जाणकार लेखकांना आपापल्या आवडीच्या क्षेत्रात लेखन करावयास सर्वतोपरी प्रोत्साहन देणे आणि साहाय्य करणे हीच आजच्या घटकेची परिभाषा-विषयक निकडीची गरज आहे. तज्ञमंडळींच्या हातून आपल्या मातृभाषेतून जास्तीत जास्त लेखन होईल अशी उत्साहजनक परिस्थिती निर्माण करणे हाच एक परिभाषानिर्मितीची अवघड समस्या यशस्वी रीतीने सोडविण्याचा मार्ग आहे. भाषिक प्राधिकरण नेमून काही ही समस्या सोडविता येण्यासारखी नाही.

येथे आणखी एका महत्त्वाच्या मुद्द्यासंबंधाने खुलासा करणे अगत्याचे आहे. जेव्हा अनेक विद्वान माणसे एकाच विषयावर ग्रंथलेखन करावयास प्रवृत्त होतात तेव्हा त्यांच्या हातून वेगवेगळी परिभाषा वापरली जाण्याची शक्यता असते, हे उघड आहे. परकीय भाषेतल्या एकाच तांत्रिक शब्दाला समानार्थक म्हणून आपल्या मातृभाषेतले भिन्नभिन्न शब्द त्या विचारवंतांकडून वापरले जाण्याची शक्यता असते. अशाप्रकारे एकाच विषयावर जर भिन्न विचारवंतांनी भिन्न परिभाषा वापरली तर प्रारंभी काहीसा गोंधळ माजण्याची भीती असते. हे जरी खरे असले तरी त्यामुळे फारशी हानी न होता, झाल्यास भाषेचा एकंदरीत फायदाच होईल असे मानावयासही भरपूर जागा आहे; आणि म्हणून या प्रश्नाने अस्वस्थ होण्याचे कारण नाही. कोणत्याही भाषेत जेव्हा अभिनव विषयावर प्रथमच ग्रंथलेखन होऊ लागते तेव्हा भिन्नभिन्न विचारवंतांना समान अर्थाच्या भिन्नभिन्न संज्ञा





सुचत असतात : एकच विशिष्ट तांत्रिक अर्थ व्यक्त करण्यासाठी ते भिन्नभिन्न पदे पसंत करीत असतात. हा प्रकार प्रत्येक भाषेत, अगदी चांगल्यापैकी प्रगत अथवा प्रगल्भ असलेल्या भाषेतही, घडतो. एकाच विषयामधल्या एकाच अर्थाच्या पदांची व संज्ञांची भिन्नता जरी अभ्यासकाला गोंधळात पाडणारी असली तरी ती एकंदरीत भाषेच्या समृद्धीला उपकारक ठरणारीच असते. अर्थात प्रत्येक लेखकाने आपण आपल्या ग्रंथात वापरलेल्या नव्या तांत्रिक पदांची यादी सादर करणे क्रमप्राप्त असते. त्या यादीत कोणता नवा शब्द कोणत्या विशिष्ट अर्थाने वापरलेला आहे ते स्पष्ट केलेले असले पाहिजे. अशी त्या त्या ग्रंथातल्या तांत्रिक पदांची यादी हाताशी असली की अभ्यासकाचा तितकासा गोंधळ होत नाही.

वेगवेगळ्या विचारवंतांनी जर एकाच अर्थाची अनेक पदे तयार करून ती आपल्या भाषेला वहाल केली तर त्यायोगे भाषेचे शब्दभांडार समृद्ध होईल; आणि भाषेची समृद्धी ही केव्हाही स्वागतार्ह अशीच गोष्ट आहे. शिवाय असे की, परभाषेतल्या एका तांत्रिक पदास समानार्थक म्हणून स्वभाषेत जरी अनेक नव्या संज्ञा सुचविण्यात आल्या तरी त्यातल्या कोणत्या संज्ञा भाषेत प्रचलित होतील आणि टिकून रहातील हे यथावकाशच ठरण्यासारखे आहे. पर्यायी संज्ञांपैकी कोणती संज्ञा ठेवावयाची आणि कोणती टाकावयाची यासंबंधीचा निर्णय प्राधिकरणाद्वारे घेण्यापेक्षा काळावरच सोपविणे इष्टतर आहे. एतद्विषयक समर्पक उदाहरण द्यावयाचे झाल्यास पाश्चात्यांच्या आधुनिक प्रतीकात्मक तर्कशास्त्राचे घेता येईल. या नव्या तर्कशास्त्राचा उदय आणि विकास गेल्या शतकभरात झाला. प्रारंभाच्या काळात या नव्या तर्कशास्त्रात कितीतरी भिन्नभिन्न प्रकारची प्रतीके सुचविण्यात आली. या प्रतीकांच्या विविधतेमुळे आणि वैचित्र्यामुळे या शास्त्रामध्ये प्रारंभी गोंधळ निर्माण झाल्याचा भास होत होता; परंतु त्यामुळे या शास्त्राचे यत्किंचितही नुकसान झाले नाही. आरंभीचा गोंधळ अर्थातच यथावकाश कमी होत गेला आणि काही काही प्रतीके सर्वसंमत होऊन रूढ झाली. मराठी परिभाषेच्या बाबतीतदेखील असाच काही प्रकार जर घडून आला तर त्यात आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. शास्त्रांच्या आणि भाषांच्या वाढीची हीच स्वाभाविक तऱ्हा आहे. निरनिराळ्या विद्वानांनी आणि तज्ञांनी स्वयंस्फूर्तरीतीने सुचविलेल्या संज्ञांमध्ये जरी प्रारंभी एकवाक्यता दिसून आली नाही तरी त्यामुळे फारसे काही बिघडत नाही. प्रारंभ काळात उडणारा गोंधळ कालांतराने नष्ट झाल्यावाचून रहाणार नाही. आणि त्याचसोबत, नव्या संज्ञाच्या विविधतेमुळे आणि विपुलतेमुळे एकंदरीत भाषेमधल्या शब्दांचा भरणा वाढीस लागल्याचा सुखद अनुभवही आल्यावाचून रहाणार नाही.

तात्पर्य असे की, प्रत्येक विचारवंताला आपापल्या क्षेत्रात आत्मविश्वासपूर्वक लेखन करताना, जी जी परिभाषा सुचेल ती ती मोकळेपणाने वापरण्याचे संपूर्ण स्वातंत्र्य असावे, हेच भाषेच्या आरोग्याच्या आणि अभिवृद्धीच्या दृष्टीने इष्ट आहे. भाषिक प्राधिकरणांनी परिभाषेची समस्या सुटण्याची आशा करण्यात काहीच हशील नाही. परिभाषेचा परिपोष जातिवंत विचारवंताच्या सहजरम्य विचारविलसितांनीच होऊ शकतो. प्रतिभेच्या भराऱ्यांनीच भाषेला बहर येत असतो. आणि म्हणून, अमुक लेखकाने अमुक एका संदर्भात कोणता विशिष्ट पारिभाषिक शब्द योजलेला आहे ? आणि तो त्या संदर्भात ठेवण्यालायक आहे किंवा नाही ? या प्रश्नांना तितकेसे महत्त्व देण्याचे कारण नाही. खरे महत्त्व निराळ्याच गोष्टींना द्यावयास हवे. आपल्याकडले विचारवंत हे, कोणत्याही पारिभाषिक शब्दांच्या मदतीने का होईना, पण आपल्या मातृभाषेत वाढत्या प्रमाणावर लेखन करू लागल्याचे दृश्य दिसत आहे काय ? हे विचारवंत त्या त्या अवघड तांत्रिक विषयात जास्तीत जास्त खोलात शिरून, बिकट मुद्दे आणि बारीकसारीक तपशील स्वभाषेमध्ये प्रकट करू लागले आहेत काय ? या प्रश्नांना मिळणाऱ्या उत्तरांनाच खरे म्हणजे अधिक महत्त्व दिले पाहिजे. एका वेगळ्याच दृष्टिकोनातून पाहिल्यास परिभाषेची निर्मिती हे साध्य नसून केवळ साधनच आहे ही गोष्ट दृष्टिआड करून भागणार नाही. ज्ञानाची संपन्नता, भाषेची समृद्धी, मौलिक ग्रंथांचे विशालतर होत जाणारे भांडार, हेच वस्तुतः खरे साध्य आहे; आणि ते तसे मानलेच पाहिजे.





श्री. अ. का. प्रियोळकर

पंढरीच्या विठ्ठलाचे एक जुने नाव : २

वरील एकंदर नामनिर्देशांवरून विठ्ठल व केशव यांमधील परस्पर संबंध कळून येईल. विठ्ठल हें विष्णूचेंच दैवत आहे. विष्णूच्या चोवीस नांवापलीकडील हें पंचविसावें नांव, असें एकनाथानें म्हटल्याचा उल्लेख वर आलाच आहे. विठ्ठल हें नांव विष्णु या शब्दापासून झालें असावें, असें कांहीं लोकांचें मत आहे. विठ्ठल या नांवाच्या उगमासंबंधीं अनेक कल्पना फादर देलेवुरी या पाद्रीनें *The Cult of Vithoba* या आपल्या पुस्तकांत दिल्या आहेत. त्यांत विष्णु या शब्दापासून विठ्ठल रूप व्युत्पत्तिशास्त्राच्या आधारें संभवणें, यावरील कांहीं आक्षेप त्यांनीं दिलेले आहेत. कोंकणांत कृष्ण याबद्दल 'कुस्ट' असें नांव खालचे लोक वापरतात. ही गोष्ट लक्षांत घेतली तर, विष्णु– विस्टु– विठ्ठल या शब्दाचा उगम कांहींही असला तरी हें नांव फार जुन्या काळीं महाराष्ट्रांत व कर्नाटकामध्यें प्रचारांत होतें, याबद्दल वाद नाहीं.

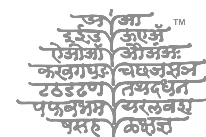
मला वाटतें कीं, पंढरपूर या देवस्थानचें 'केशव' हें आद्य दैवत होतें. त्याला विठ्ठल या नांवानेंही– विशेषतः कर्णाटकांतील– लोक संबोधित असत. हें दुसरें नांव कालांतरानें लोकांमध्यें जास्त प्रचलित होत गेलें व पहिलें नांव हळहळू मागें पडलें असें कसें घडतें हें पुढील उदाहरणावरून कळून येईल.

लोकमान्य बाळ गंगाधर टिळक यांची कुलदेवता चिखलगांव (रत्नागिरी) येथील केशवराय ही होती. म्हणून त्यांना प्रथम केशव असें नांव ठेविलें. पुढें लहानपणीं त्यांना 'बाळ' असें संबोधण्याचा प्रघात पडला आणि तोच मोठेपणीं कायम झाला! पाळण्यांतलें नांव मागें पडून व्यवहारांतील नांव कागदोपत्रांत व नित्याच्या व्यवहारांत आल्याचीं अशीं आणखीं पुष्कळ उदाहरणें सांगतां येतील. प्रसिद्ध डॉ. भाऊ दाजी यांचें रामकृष्ण विठ्ठल असें मूळ नांव होतें. त्यांचें स्वतःचें मूळ नांव बदललें असून त्यांच्या वडिलांचेंही मूळ नांव मागें पडून व्यवहारांतील नांव प्रचारांत आलें ही लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट आहे.

केशवाचीं देवस्थानें कर्नाटकांत व महाराष्ट्रांतही पुष्कळ ठिकाणीं आहेत. म्हैसुरांतील होय्सळ पद्धतीच्या साठ देवळांची जी एक यादी *The Kes'ava Temple at Somanathapur* (बंगळूर १९१७) ह्या ग्रंथात आर. नरसिंहाचार्य यांनीं दिली आहे त्यामध्यें केशवाचीं देवालयें दहा आहेत तीं अशीं:–

स्थल	काल	कारकीर्द
वेलूर	१११७	विष्णुवर्धन
मरळी	११३०	,,
धर्मपूर	११६२	पहिला नरसिंह
हुळेकेरी	११६३	,,
नागमंगल	सुमारें ११७०	,,
हर्णहळ्ळी	सु० १२३४	दुसरा बल्लाळ
नागलपूर	सु० १२५०	सोमेश्वर
तांडग	,,	,,
तुरुवेकेरी	,,	तिसरा नरसिंह
सोमनाथपूर	१२६८	,,

अशा प्रकारचीं केशवाचीं देवालयें महाराष्ट्रांतही आहेत. आमच्या गांवीं प्रियोळ येथें असें एक देवालय आहे. हें देऊळ अलीकडे दीडदोनशें वर्षांत बांधलेलें असावें; पण त्यांतील केशवाची काळ्या पाषाणाची मूर्ति प्राचीन दिसते. आमच्या गांवापासून सुमारें चार मैलांवर फोंडें येथें असेंच एक केशवाचें देवालय असल्याचें अलीकडे कळलें. हें देवालय किंवा त्यांतील मूर्ति मला पाहाण्यास मिळाली नाहीं. टिळकांची कुलदेवता केशव असल्याचा निर्देश वर आलाच आहे. महाराष्ट्र सरकारनें "महाराष्ट्रांतील खेड्यांची व शहरांची वर्णक्रमी" जशी तयार केली आहे, त्याप्रमाणें "महाराष्ट्रांतील देवळांची व





त्यांतील मूर्तींची वर्णक्रमी " कोणी उद्योगी माणसानें तयार केल्यास एक उपयुक्त काम होईल. यावरून कांहीं वर्षांनीं आपल्या मूर्ति परदेशांत किती गेल्या व त्यांतील किती शिल्लक राहिल्या हें तरी कळून येईल !

केशवाची मूर्ति कशी असावी हें मूर्तिशास्त्राप्रमाणें 'रूपमंडन' या ग्रंथांत आणि पद्म पुराणान्तर्गत 'पातालखंडा' मध्यें निर्दिष्ट केलेलें आहे; केशवाच्या मूर्तीला चार हात असावें; मागच्या उजव्या हातांत शंख व डाव्या हातांत चक्र; पुढच्या डाव्या हातांत गदा व उजव्या हातांत पद्म, अशा गोष्टी निर्दिष्ट केल्या आहेत, त्या प्रियोळच्या केशवाच्या मूर्तींत आढळतात. न्यू यॉर्क येथील मेट्रो पोलिटन म्युझियम ऑफ आर्ट मध्यें असलेल्या केशवाच्या मूर्तीचा फोटो श्रीयुत नागराजराव यांनीं प्रसिद्ध केलेला आहे ("Journal of Asiatic Society of Bombay," Vols 41-42, 1966-67) त्या मूर्तीचे पुढचे दोनही हात भग्न झालेले आहेत.

शंख, चक्र, गदा व पद्म यांच्या मूर्तीच्या चार हातांतील स्थानांवरून, ती मूर्ति संध्येतील विष्णूच्या कोणत्या नामाची आहे, हें कळून येतें. शंख, चक्र, गदा व पद्म यांचा विनिमय व संयोग (permutation and combination) यांच्यावरून चोवीस प्रकार होतात. त्यावरून केशवादि संध्येतील नांवाच्या मूर्ति ओळखता येतात. (*Elements of Hindu Iconography* Vol I, Pt I, p. 229).

आज ज्याप्रमाणें पंढरीचें दैवत विठ्ठल व पांडुरंग अशा मुख्य दोन नांवानीं ओळखलें जातें, तसें जुन्या काळीं केशव व विठ्ठल या नांवानीं हें दैवत प्रसिद्ध असावें. केशवाची जी मूळ मूर्ति जुन्याकाळीं पंढरीस होती, ती आज तेथें नाहीं. तिच्या जागीं निराळी स्थापन झाली आहे. असा मूर्तीच्या बदलांचा प्रकार एकापेक्षा जास्त वेळा झाला असावा. त्याचीं कारणें अनेक असूं शकतील. सोमनाथपूर (म्हैसूर) येथील केशवाच्या देवालयातील मूर्ति आज त्याजागीं नाहीं. न्यू यार्क येथील मेट्रोपोलिटन म्युझियममधील केशवमूर्ति निराळीच एक आहे.

पंढरपूरच्या देवळांतील मूर्ति हलविल्याच्या अनेक आख्यायिका आहेत. बेदरच्या बादशहानें पंढरीचें देऊळ पाडून त्याची मशीद केली, त्यावेळीं भक्तांनीं देव लपविला अशी कथा महीपतीनें '**भक्तलीलामृत**' (अध्याय ९) या ग्रंथांत दिली आहे. पुढें चांगदेवानें बादशहाच्या मृत राणीला जिवंत केल्यामुळें त्यानें खूष होऊन देऊळ पुनः बांधून दिलें, व मूर्तीची स्थापना केली. विजयनगरच्या राजानें पंढरीची मूर्ति नेली होती आणि एकनाथाचे आजोबा भानुदास यानें ती परत आणिली, अशीही कथा आहे.

अफझुलखानाच्या स्वारीच्या वेळीही त्यांनें हिंदु देवालयें उध्वस्त करण्याचा सपाटा चालविल्यावर बडव्यांनीं विठोबाची मूर्ती पळविली होती, असें नमूद आहे. मूळ केशवाची मूर्ति हलविण्याच्या मागची वस्तुस्थिति काय असेल सांगवत नाहीं. जुनी मूर्ति कोणत्याही कारणानें नष्ट होऊन तिच्या जागीं नवी स्थापन करण्यांत आली तर तिचें महत्त्व कमी होत नाहीं. कारण मूर्तीचें देवत्व व महत्त्व दगडावर नसून भक्तांच्या भावावर अवलंबून आहे.

माझी कल्पना अशी आहे कीं, पंढरीचें देवस्थान प्रथम केशवाचें होतें व 'रूपमंडन' ग्रंथांत सांगितल्याप्रमाणें चार हातांची शंख, चक्र, गदा व पद्म घेतलेली मूर्ति तिकडे होती. विष्णूची मूर्ति म्हणून तिला 'विठ्ठल' असें विशेषतः कर्नाटकांतील लोक–संबोधित असावे पुढें कोणत्याही कारणानें मूळ मूर्ति नाहींशी होऊन, तेथें दोन हातांची मूर्ति स्थापन करण्यांत आली. हें काम पुंडलिकानें केलें असावें. म्हणून "पुंडलिकाच्या भेटी परब्रह्म आलें गा" ही आख्यायिका पुढें अस्तित्वांत आली.

पुंडलिकाचा काळ कोणता व तो मूळ कोण हें निश्चित नाहीं. तो कानडी असावा अशी, डॉ. रामभाऊ रानडे आणि डॉ. ए. पी. करमरकर यांची कल्पना आहे.

पुंडलिक हा प्रथम एक जैन मुनि होता व पुढें त्यानें ब्राह्मणी धर्मांत प्रवेश केला. असें फादर देलेबुरी यांचें मत दिसतें. ते *The Cult of Vithoba* या आपल्या पुस्तकांत लिहितात,





"Pundalika must have been a famous Guru, *muni* as an inscription called him. In the course of time, the school of Jain spirituality gathered around the great names of Viththala and Pundlika was transformed by the Brahmanical revival, of the twelfth century, Viththala being identified with Vishnu or Krishna and the Varkari school of spirituality sprang from the ashes of the Jain Community,

There is absolutely no historical proof to substantiate such an account of the origin of the cult of Vithoba. How ever it tallies with many details of the cult. We know that Pundalika was a name used by Jain ascetics. It was the name of the chief disciple of the first Tirthankara"...

(p. 188)

विठ्ठलाच्या मूर्तीला चारांच्या ऐवजी दोनच हात कसे हाही प्रश्न वरील कल्पना लक्षांत घेतल्यास सुटतो.

केशवाची मूर्ति कशी असावयास पाहिजे याची माहिती मूळ जैन मताच्या पुंडलिकाला असणें शक्य नव्हतें. त्यानें जैन पद्धतीप्रमाणें दोन हातांची एक मूर्ति आणून केशवाच्या आसनावर तिची स्थापना केली.

पंढरीच्या देवस्थानाला जें महत्त्व प्राप्त झालें तें जुन्या चतुर्भुज केशवाच्या मूर्तीच्या काळांत नसून पुढील द्विभुज केशवाच्या म्हणजे केशि 'राजाच्या किंवा विठ्ठलाच्या' काळात होय. ठिकठिकाणी पुढें ज्या विठ्ठलाच्या मूर्ति स्थापन करण्यांत आल्या त्या ही पंढरीची द्विभुज मूर्ति पुढें ठेवून होय.

ही मूर्ति तयार करणाऱ्या शिल्पकाराच्या दृष्टीपुढें जैनाच्या द्विभुज मूर्ती असाव्यात. पण जैनाची आयती तयार केलेली मूर्ती केशवाच्या स्थानावर स्थापन केली असें म्हणवत नाहीं. कारण जैनाच्या उभ्या मूर्तीचे हात सरळ खालीं लोंबत असलेले दिसतात. कटीवर ठेवल्यासारखे वांकलेले असत नाहींत. एकूण एक जैन मूर्तीची मीं पाहणी केलेली नाहीं. कमरेवर हात ठेवलेल्या जर जैनांच्या मूर्ती असतील तर आजची विठ्ठल मूर्ती ही मूळची जैनमूर्ती होय, असें म्हणण्यास जागा होईल.





वाचकांचा पत्रव्यवहार

संपादक, 'नवभारत' यास

स. न. वि. वि.

आपल्या जुलै महिन्याच्या नवभारताच्या अंकात श्री. भा. ग. सुर्वे यांचा प्रतिमा व प्रतिमासृष्टी हा लेख वाचला व लेख उत्तम आहे ह्याबद्दल वाद नाही. परंतु पश्चात् प्रतिमा–आफ्टर इमेज ह्या प्रकारच्या प्रतिमांची माहिती देताना उद-बत्तीचे उदाहरण दिले आहे. पेटविलेली उदबत्ती फिरवल्यास गोलाकार दिसते ह्याचे कारण दृष्टी सातत्य – परसिस्टन्स ऑफ व्हिजन. आपल्या नेत्रपटलांतील शंकुसारख्या व कांड्यासारख्या असणाऱ्या पेशी ह्या पदार्थावरील प्रकाश परा-वर्तनाने उत्तेजित होतात व त्यामुळे पदार्थाची प्रतिमा दिसते. हे उत्तेजन नाहीसे होण्यास काही सेकंदवजा काळ जावा लागतो व त्यामुळेच एक प्रतिमा दुसऱ्या प्रतिमेत मिसळून 'कन्टीन्युटी' निर्माण होते व त्यामुळेच चित्रपटसृष्टी निर्माण झाली. ह्या प्रतिमा कांही काळ रेंगाळत राहातात, हे बरोबर आहे. परंतु ह्याच बरोबर दुसऱ्या प्रकारच्या प्रतिमा निर्माण होतात हे ह्या लेखांत उल्लेखिले नाही म्हणून हे पत्र लिहीत आहे.

पश्चात प्रतिमा 'आफ्टर इमेजेस' कशा निर्माण होतात हे पहाणे मनोरंजक ठरेल म्हणून मी खाली विस्तृत माहिती देत आहे त्या अगोदर दृक् प्रतिमा कशा होतात ह्याची शास्त्रीय माहिती उद्बोधक ठरेल.

आपणास पदार्थांच्या प्रतिमा दिसण्याकरता आपल्या डोळ्यातील रंगज्ञान व काळे पांढरेपणाचे ज्ञान देणाऱ्या सूक्ष्म पेशींची माहिती प्रथम करून घेतली पाहिजे. डोळ्याच्या नेत्रपटलाच्या मध्यभागी व सभोवती ज्या सूक्ष्म पेशी आहेत त्यापैकी काही शलाकाच्या आकाराच्या कांड्याप्रमाणे (सिलेंड्रि-कल रॉड्स्) व काही शंकूच्या आकाराच्या कोनिकल असतात. शलाकापेशी पदार्थावर पडलेल्या प्रकाशाचे त्याचप्रमाणे अप्रकाशित भागाचे ज्ञान देण्याच्या कामी उपयोगी पडतात. जेव्हा प्रकाश मंद व फारच कमी प्रमाणात असतो त्यावेळेस या पेशी मुख्यत्वेकरून पदार्थांच्या आकाराचे ज्ञान घडवण्याच्या कामी आघाडीवर असतात व शंकू पेशी पदार्थाच्या रंगाचे ज्ञान देतात. या पेशी (लाइट सेन्सेटिव्ह सेल्स) इतक्या सूक्ष्म असतात की त्या दोन्ही प्रकारच्या पेशींची संख्या १३ कोटी ७० लक्ष असून त्यापैकी सत्तर लक्ष शंकू असतात. ते नेत्रपटलाच्या, मध्यभागी केन्द्रित असून नेत्र-पटलाच्या मध्यभागी खोलगट भागात प्रत्येक पेशी एकएक ज्ञानतंतूला जोडलेल्या आहेत म्हणून डोळ्याच्या समोर येणाऱ्या पदार्थांच्या रंगाचे बारकावे अतिशय तीव्रतेने आपणास जाणता येतात. तसे बारकावे बाजूने असणाऱ्या पदार्थांपासून मिळू शकत नाहीत. शिवाय रंगाची संवेदना देणाऱ्या शंकू-पेशी कमीतकमी तीन प्रकारच्या असाव्यात असे शास्त्रज्ञांचे म्हणणे आहे. दिवसा पदार्थांच्या प्रतिमांचे ज्ञान त्या दोन्ही प्रकारच्या पेशीमुळे म्हणजे शलाका व शंकू ह्या दोहोंच्या सहकार्याने होते परंतु रात्री जेव्हा प्रकाश नसतो किंवा चांदण्यातारे ह्यांचा अंधुक प्रकाश असतो त्यावेळेस शंकुपेशी कार्य न करता शलाकापेशी (रॉड्स) ह्या अतिशय तीव्रतेने कार्य करू लागतात; व असल्या प्रकाशात रंगाचे ज्ञान न होता फक्त काळ्या-पांढऱ्या करड्या फरकांमुळे पदार्थ दिसतात. फक्त पदार्थांचे सर्वसाधारण आकार व त्यांच्या प्रतिमा दृष्टिगोचर होतात व ह्या दृष्टीस संधि प्रकाशातील दृष्टी (ट्वायलाइट व्हिजन) म्हणतात. असल्या प्रकाशात पदार्थांचे बारकावे दिसत नाहीत कारण शलाकापेशी शंकू-पेशीप्रमाणे एक एका ज्ञानतंतूला जोडलेले नसतात ते एकएका ज्ञानतंतूला समूहाने जोडलेले असतात.

एका कागदावर कोणतीही आकृती त्रिकोण अगर ताऱ्यासारखा आकार काळ्या रंगात काढून त्याकडे अर्धमिनीट एकसारखे पहात राहिल्यास असल्या आकाराचे ज्ञान देणाऱ्या पेशी व ते ज्ञानतंतू थकतात व आपण कोऱ्या जागी नजर फिरवल्यास





त्याच कागदावर तेजस्वी आकृती हळू हळू तयार झालेली दिसेल. पांढऱ्या आकाराकडे पाहिल्यास काळी आकृती दिसेल ह्या प्रतिमाना आफ्टर इमेजेस म्हणतात किंवा 'प्रत्याकृती' म्हणावे. ह्या मज्जा-तंतूच्या थकव्यामुळे होतात कारण इतर मज्जातंतू उत्तेजित न झाल्यामुळे पाहिलेला आकार तयार होतो. ह्या आकृतीना 'निगेटिव्ह' इमेजेस म्हणतात. आणि दृष्टिसातत्याने होणाऱ्या प्रतिमा पॉझीटिव्ह असतात.

रंगीत प्रत्याकृती (ऑफ्टरइमेज)

त्याचप्रमाणे लाल रंगाच्या आकृतीकडे पाहिल्यास हिरवट निळचा रंगाची आकृती तयार होईल, निळचा रंगाकडे पाहिल्यास पिवळी होईल व हिरव्या रंगाकडे पाहिल्यास जांभळट रंगाची आकृती होईल. ह्या आकृती स्पष्ट दिसण्यास माणसाने स्थिर राहून अर्धामिनीट रंगीत आकृतीवर नजर ठेवून स्थिर अवस्थेतच पांढऱ्या कागदावर अर्धमिनीट पहात राहिले पाहिजे.

मावळणाऱ्या सूर्याकडे पाहिल्यास तसल्या रंगीत सूर्याचे ठिपके आपणास आकाशात जेथे नजर टाकावी तेथे दिसत राहातात. ह्या आकृत्या तयार होण्याचे कारण मज्जातंतूचा थकवा किंवा (इनर्शिआ) हे होय.

रंगीत प्रतिमा नेहमी पूरक रंगात दिसतात म्हणजे –

निळचाची प्रती-आकृती पिवळी
हिरव्याची प्रतिआकृती जांभळी
तांबडचाची प्रतीआकृती हिरवट निळी

–वरील कारणामुळेच रात्री भुतांच्या आकृती दिसतात व तसल्या आकृती दिसू शकतात हेपण कबूल करावे लागेल. भुते बहुतेक पांढरी दिसतात. ती रात्री दिसतात व ती हवेत विरळत जाताना दिसतात असा लोकांचा अनुभव आहे व वरील सर्व विधानांना उत्तर देता येते.

जेव्हा आपण खेडचापाडचात रात्री एकटे फिरत असतो तेव्हा सभोवार असणाऱ्या पदार्थाचे बारकावे दिसत नाहीत व रंग दिसत नाहीत म्हणूनच दिवसा असणाऱ्या पदार्थाचे स्वरूप रात्री वेगळेच दिसते. एखादे झुडूप अगर खडक बसलेल्या माणसा-सारखे वाटते व आपण थबकून त्याकडे एकसारखे टक लावून पहात राहातो व स्थिर रहातो व चटकन दुसरीकडे नजर वळवल्यास पूर्वी पाहिलेला आकार परंतु काळचा ऐवजी शुभ्र रंगात तोच आकार जेथे नजर वळवावी तेथे दिसत रहातो व थोडचा वेळाने हवेत विरळून जातो. शिवाय जवळ पाहिल्यास तो पदार्थाचा आकार लहान दिसतो व दूर नजर टाकल्यास तोच आकार मोठा झालेला दिसतो म्हणून ह्या कारणामुळे भुतांच्या प्रतिमा माणसाना दिसतात.

रात्री जेव्हा आपण घरात असतो तेव्हासुद्धा दिवसा दिसणाऱ्या वस्तूंचे आकार रात्री बार-कावे न दिसल्यामुळे काळचापांढऱ्या फरकामुळे अनेक वस्तूंचा समूह एकत्र होऊन माणसासारखी आकृती दिसू लागते. तेथे क्षणभर पहात राहातो व जेथे नजर टाकावी तेथे त्याची प्रत्याकृती पांढऱ्या रंगात लहान मोठी तरळत राहून नाहीशी होते. एकदम प्रकाशांचा झोत डोळचावर पडल्यास आपले डोळचापुढे झोताची प्रतिमा बराच वेळ तरळत राहाते तिला पॉझिटिव्ह इमेज म्हणतात व त्याच झोताची काळी प्रतिमा दिसते दिसते तिला निगेटिव्ह प्रतिमा म्हणतात.

वरील खुलासा माझ्या विधानाची सत्यता पटवून देईल असा विश्वास वाटतो. कळावे ही विनंती

आपला

– र. प्र. जोशी





पुस्तक-परामर्श

श्री नामदेव गाथा व एकनाथी भागवत

महाराष्ट्र राज्य प्रकाशने १९७० व १९७१ क्रमाने रविवार,, दि. ६ जून १९७१ च्या लोकसत्तेच्या अंकात माझे स्नेही, श्री. टिकेकर, यांनी नामदेव गाथा आणि एकनाथी भागवत या दोन सरकारी प्रकाशनावर अभिप्राय दिला आहे. त्यांतील कांही विधाने आक्षेपार्ह वाटतात.

१) पहिली गोष्ट नामदेवासंबंधी पंजाबांत ते गेले, कांही वर्षे त्यानी तेथे वास्तव्य केले, त्यांची समाधि व मंदिर तिथे आहेत व त्यांचे अभंग ग्रंथसाहेबात आहेत याविषयी मागेच वाद झाला होता. श्री. प्रियोळकर यांनी विविधज्ञानविस्तारात पांच लेख लिहून ते नामदेव निराळे असे प्रतिपादन केले होते. त्याचे लोकशिक्षणांत खंडन करण्यात आले. श्री. प्रियोळकरानी नंतर त्याला उत्तर दिले नाही म्हणजे तो प्रश्न निकालातच निघाला असा समज झाला आहे.

२) दुसरी गोष्ट नाथांचा दिव्य संदेश यासंबंधी हा संदेश वेष्टनाच्या मागील बाजूस छापण्यात आला आहे हे श्री. टिकेकरांना गैर वाटते. जाहिरातीच्या धंद्याचा अनुभव असलेल्या श्री. टिकेकरांना वेष्टनाच्या जागेचे महत्व कळत नाही असे कसे म्हणावे ? वेष्टनाच्या आतल्या आणि बाहेरच्या चारही जागा मोलाच्या समजतात, कारण वाचणाराचे लक्ष प्रथम तिथेच जाते. वेष्टनावर हा संदेश छापल्याबद्दल ज्याने तशी सूचना केली असेल तो अभिनंदनास पात्र आहे. ना. मधुकररावांनी आपल्या निवेदनात त्याचा उल्लेख केला नाही, याचे कारण उघड आहे. कारण त्यांच्या निवेदनात त्यानी आपल्या परीने नाथांचाच संदेश सांगितला आहे.

३) तिसरी गोष्ट एकनाथी भागवतांतील रंगीत चित्रांविषयी. अशा धार्मिक ग्रंथात त्यांना वाव नसावा असे त्यांचे म्हणणे आहे. श्री. टिकेकर गॅझेटियर वगैरे संदर्भग्रंथाचा आपल्या विधानाला आधार देत असतात. अशा एका ग्रंथांत त्यांना हा नियम आढळला आहे काय? की स्वतःच ते स्मृतिकार, नियमकार होऊ इच्छितात. वाचकांना धर्मग्रंथांतही रंगीत चित्रें असली म्हणजे बरे वाटते. बरे, रंगीत चित्रांचे हे काम किती जबाबदारीने केले आहे ते पहा. श्री. टिकेकर चित्रकार नाहीत किंवा सौंदर्यशास्त्रज्ञही नाहींत. श्री. व. रा. आंबेरकर हे कलाविद् आणि सौंदर्यशास्त्रज्ञ आहेत. त्यांचा सल्ला प्रथम घेण्यांत आला. नंतर चित्रकार श्री. मा. श्री. भावे यानी भागवताचा आशय दर्शक चित्रे काढली. पृष्ठभागावरील चित्रांत मला गहन आशय आढळला. श्वेत, कृष्ण, पीत, नारिंगी, लाल व परत श्वेत या वर्णातून चित्र प्रगटते. श्वेतवलय पूर्णश्वेत आहे, परब्रह्माचे द्योतक. त्यांतून प्रगटतात गोपाळकृष्ण आणि गोमाता. प्रथम तमसः परस्तात झाल्यावर आकृति दाखविण्यासाठी कृष्णवर्णाच्या रेषांचा क्रम लागतो. मग पीतवर्ण पार्श्व भाग, पृथ्वीचा द्योतक म्हणून डोळयासमोर उभा राहतो. त्यात निसर्ग आणि मानव सर्व आले. अवतारकार्यासाठी अक्षर, अनाख्येय, अज, अद्वयाला या कर्मभूमीवरच यावे लागते. "जै मूर्ति माझी प्रगटे, तै योगिया पाहू दिवाळी हे दाखविण्यासाठी बराच भाग नारिंगी रंगाने व्यापलेला आहे. तो विरक्तीचा भगवा रंग नाही, स्वसुखाने विश्व कोंदल्याचा आविष्कार आहे. मग दिसते लाल वर्णाच्या फुलांची माला. रक्तवर्ण तेजाचा, पराक्रमाचा, कर्मयोगाचा द्योतक आहे. नंतर श्वेतवर्णांकित 'श्री एकनाथी भागवत' या अक्षराकडे आपण वळतो. ती तर साक्षात् सरस्वती, श्वेतपद्मासना, श्वेताम्बरा, श्वेतपुष्पोपशोभिता, वेदमाता, शब्दमूळ वाग्देवता! ती उठविते शब्दांकूर, वदे वैखरी अपार, निःशब्दांचे अभ्यन्तर उकलूनि दावी. असा खोल आशय असलेल्या चित्राबद्दल दूषण देणे योग्य आहे काय ?

४) साताराच्या एकनाथमंडळाच्या कार्याबद्दल श्री. टिकेकरांनी गौरव केला आहे ते योग्यच झाले. त्यांचे मंडळाला शतशः प्रणाम, नंतर माझे सहस्रशः पण धुंडामहाराजांच्या प्रस्तावनेची "भावपूर्ण" या एका शब्दात त्यानी बोळवण कशी केली ? एकनाथी भागवताच्या निर्णयसागरी, ढवळेकृत, आवटे प्रकाशित आवृत्त्यातील प्रस्तावना, त्याच प्रमाणे प्रा. न. र. फाटक याचे एकनाथचरित्र व कार्य हे पुस्तक पहा. धुंडा महाराजांची प्रस्तावना सर्वांना वरचढ आहे असे आढळून येईल. फाटकांचा

अनुक्रमणिका

ग्रंथ चिकित्सापूर्ण आहे. पण रसात्मक नाही. रानडयांच्या त्यानी लिहिलेल्या चरित्रांत जी रसात्मकता आढळते, ती या पुस्तकांत नाही. धुंडा महाराजांची प्रस्तावना भाव, चिकित्सा, प्रतिपादन, शैली या कोणत्याही निकषावर घासून पहा, ती अजोडच ठरते.

५) मंत्र्याने पुस्तकाच्या प्रारंभी लिहिलेच पाहिजे काय ? असा श्री. टिकेकरांचा सवाल आहे. प्रशासकीय प्रकाशनाला मंत्र्यानी निवेदन लिहिण्यास हरकत कोणती ? हरकत फक्त त्याच्या लायकीची असावी. पण ना. मधुकररावांचे हे अवघ्या तीन पानाचे व आठ परिच्छेदात्मक निवेदन त्यांच्या लायकीची ग्वाही देते. त्यात मला दोन विधाने चुकीची आढळली. एकनाथानी हा ग्रंथ पंचवीस वर्षातच लिहिला. तसे दिसत नाही. त्यांचा जन्म १५३२ त व भागवतरचना १५७३ त झाली, म्हणजे एकेचाळिसाव्या वर्षी. दुसरे चुकीचे विधान भारुडाविषयी. ती लहान मुलासाठी रचली आहेत, याचा अर्थ ती त्यानी वाचली नसावीत किंवा त्यांचा आशय त्यांना समजला नसावा. ती आहेत अध्यात्माची रूपके.

६) " ज्या ज्या प्रान्तांत (नामदेव) गेले, त्या त्या प्रान्ताची भाषा (त्यानी) आत्मसात केली " या निवेदनातील विधानाला 'भोंगळ' हा शब्द टिकेकरानी लावला आहे. ही चुकीची टीका वाटते. ज्ञानेश्वरादि संतांबरोबर नामदेवानी तीर्थाटन केल्याचे महशूर आहे. ज्ञानेश्वरीविषयी खुद्द नामदेव लिहितात की तींत " छपन्न भाषेचा केलासे गौरव " असे समीक्षण करणाऱ्या इसमाला अशा अनेक भाषांची चांगलीच माहिती असली पाहिजे. नाही तर त्या त्या भाषांचा गौरव केला हे कळणार कसे ?

७) " अमृताच्या संसारभयनाशक लहरी, " " अमृतप्रवाहांत डुंबणे, ज्ञानसागराला ३१ पायऱ्यांचा सुंदर घाट, त्या घाटावर बसून ज्ञानामृताचे मनसोक्त सेवन.-ही निवेदनांतील वर्णने आक्षेपार्ह आहेत असे टिकेकरांचे म्हणणे. या लिहिण्याचा कांही बोध होतो कां हा त्यांचा सवाल अमृताच्या लहरी संसार भयनाशक नसतात काय ? अमृतरूपीं जलाशयाला लहरी आल्या असे म्हणण्यांत चूक कोणती ? अमृतप्रवाहात डुंबणे याचा अर्थ स्पष्ट आहे. एकनाथी भागवत ही अमृताची गंगा आहे. तीत कोणीही डुंबावे "ज्ञानसागराला ३१ पायऱ्यांचा (अध्यायांचा) सुंदर घाट " या वर्णनांतील चूक कोणती ? साधारणपणे नदीला घाट असतो. परंतु समुद्राला नसतो असे नाही. मरीन ड्राईव्हवर चर्नीरोडच्या जवळ पाण्यांत उतरण्यासाठी ज्या पायऱ्या व कमानी यांचे बांधकाम आहे, तो लहानसा घाटच. मफतलाल पार्कच्या रहिवाश्यांसाठी असाच एक सुंदर घाट बांधण्यात आला आहे. उत्तर हिंदुस्थानात नदीला सागर असेही म्हणतात. बरे, जेव्हा ज्ञानाची तुलना सागराशी करतात, तेव्हा तीत क्षारत्व हा समानधर्म नसून विशालत्व हा असतो. उपमान व उपमेय ही काँग्रुअट असली पाहिजेत असे नाही. एखादा गुणच समान व इतर गैरलागू असले तरी काव्यशास्त्र त्यात दोष पहात नाही. त्या घाटावर बसून ज्ञानामृताचे मनसोक्त सेवन यात गैर काय आहे ? एकनाथी भागवताच्या घाटरूपी अध्यायात बसणाऱ्याला ज्ञानामृतसेवनाची संधी मिळतेच. असो.

श्री. टिकेकर यांचा परीक्षणाचा भर विशेषत: बहिरंगावर असतो. पृष्ठसंख्या, डेमी चौपानी वगैरे आकार इत्यादी तपशील ते आवर्जून देतात, ते योग्यच आहे. एकनाथी भागवताच्या ज्या चार प्रकाशनांचा मी वर उल्लेख केला आहे ती सर्व गलेलठ्ठ, वजनदार आहेत. किलोग्रॅममध्येच त्यांचे वजन केले पाहिजे. टिकेकरांनी हाही तपशील दिला असता तर बरे झाले असते. परंतु हा भाग सोडून ते जेव्हा भाष्यकार होऊ पहातात, तेव्हा त्यांच्या हातून अन्याय घडण्याचा संभव असतो. तसा अन्याय एकनाथी भागवताच्या त्यांच्या परीक्षणाच्या बाबतीत झाला आहे.

– भा. रा. धुरंधर





ग्रंथपरिचय

आधुनिक भारताच्या जडणघडणीचे शिल्पकार ज्याना यथार्थाने म्हणता येईल असे म. गांधी, सरदार पटेल व पं. नेहरू यांच्या जीवनचरित्राची ओळख, कर्तृत्वाचा परिचय व या भारताचा गेल्या शंभर सव्वाशे वर्षातील राजकीय, सामाजिक इतिहास यांची ओळख आज करून देणे ही एक आवश्यकता आहे. त्याशिवाय आजच्या पिढीला भारताच्या समस्यांचे यथार्थ स्वरूप यांचे आकलन होणे कठीण, म्हणून प्रसिद्ध पत्रकार, चतुरस्र प्रज्ञेचे साक्षेपी लेखक श्री. व्ही. बी. कुलकर्णी यांनी लिहिलेल्या 'दि इंडियन ट्रायमव्हायरेट' या ग्रंथाचे स्वागत करणे व त्याचा परिचय करून देणे आवश्यक आहे.

श्री. व्ही. बी. कुलकर्णी हे १९४० पासून एक प्रसिद्ध पत्रकार व स्तम्भलेखक म्हणून मान्यता पावलेले आहेत. 'इज पाकिस्तान नेसेसरी ?' या पुस्तकाने ते एक दूरदृष्टीचे चिकित्सक लेखक म्हणून ख्यातनाम पावले. त्यांचा शिवाजीवरील 'शिवाजी: पोर्ट्रेट ऑफ ए पॅट्रियट' हा ग्रंथही त्यांच्या कीर्तीत भर घालणारा ठरला. प्रस्तुतचा ग्रंथ श्री. कुलकर्णी यांच्या व्यासंगाची, चिकित्सक वाचनाची व साक्षेपी सुजाणतेची साक्ष देण्यास समर्थ ठरेल यात संशय नाही.

सातशे बारा पृष्ठांच्या या प्रचंड ग्रंथाची एकोणीस प्रकरणात विभागणी करण्यात आली आहे. सात प्रकरणे म. गांधी, पाच प्रकरणे सरदार पटेल, सहा प्रकरणे पं. नेहरू व एक प्रकरण या त्रिमूर्तींचा आढावा असे या प्रकरणांचे स्वरूप आहे.

पहिल्या बावीस पृष्ठांमध्ये श्री. कुलकर्णी यांनी म. गांधींच्या पूर्वीच्या भारताच्या राजकीय स्थितीचे समालोचन केले असून त्यानंतर पृष्ठे ५० ते २२५ यामध्ये म. गांधीच्या राजकीय कारकीर्दीच्या विविध पैलूंचे मार्मिक समालोचन केले आहे. म. गांधी-वरील शेवटचे म्हणजे सातवे प्रकरण म्हणजे लेखकाच्या कमावलेल्या भाषाशैलीचा एक रम्य आविष्कार होय.

प्रकरण आठ ते बारा ही पाच प्रकरणे 'भारतीय राजकारणातील पोलादी पुरुष' असे ज्यांचे यथार्थाने वर्णन केले जाते त्या सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्या राजकीय कार्यास वाहिलेली आहेत. सुभाषचंद्र बोस आणि सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्याविषयी लिहिताना लेखक म्हणतात की, सुभाषचंद्र बोस यांच्या काँग्रेसमधील अस्तास एकटे सरदार वल्लभभाई पटेल जबाबदार नसतानाही टीकेचे लक्ष्य मात्र ते एकटेच झाले होते (पृ.३८०) याविषयी श्री. कुलकर्णी यांनी अधिक विस्ताराने लिहावयास हवे होते हे ३८०, ३८१, ३८२ ही पृष्ठे वाचूनही जाणवते. सुभाषचंद्र बोस यांच्या बाबतीत घडलेल्या दुर्दैवी अन्यायाला कारण म. गांधी व नेहरू हे अधिक प्रमाणात होते ही गोष्ट तितकीशी स्पष्ट झालेली नाही. सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्यावर लिहिलेल्या 'दी स्टेट्समन' या प्रकरणामध्ये म. गांधी व सरदार पटेल यांच्यामध्ये झालेल्या वादाचे विश्लेषण श्री. कुलकर्णी यांनी अतिशय चिकित्सक साक्षेपी विवेचनाने केले आहे. हे प्रकरण म्हणजे सरदारांच्या कारकीर्दीचा एका तज्ज्ञ इतिहासकाराने काढलेला आलेखच होय. ... And yet in a little over three years after independence, he gave India a form of political and administrative unity, the like of which she had never seen before,...... India would undoubtedly have been twice blessed if only Providence had spared this great man's life for five more years." (पृ. ४३७) लेखकाची वरील विधाने अतिशय बोलकी असून त्यांची प्रचीती आजही आपल्याला येत आहे. सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्या कारकीर्दीचे यथायोग्य विश्लेषण केल्यावर लेखकाने १२ ते १८ ही सहा प्रकरणे पं. नेहरू यांच्या राजकीय कारकीर्दीचे विवेचन करण्यात खर्च केली आहेत.

पं. नेहरू यांची औचित्यपूर्वक अशी तुलना सिद्धार्थाशी लेखकाने सुरवातीलाच (पृ. ४४१) केली आहे. नेहरूंवरील सहा प्रकरणांची विभागणी 'नेहरू: राष्ट्रवादी'; 'नेहरू आणि युद्ध'; 'नेहरू: पंतप्रधान'; 'नेहरू : एक नियोजक'; 'नेहरूंचे

परराष्ट्रीय धोरण ' व नेहरू आणि पाकिस्तान ' अशी केली असून नेहरूंच्या परराष्ट्रीय धोरणाची अतिशय काटेकोर चिकित्सा करण्यात आली आहे. तिबेटाविषयी पं. नेहरू यांनी दाखविलेल्या नेभळट धोरणाचे अतिशय सभ्य व मोजक्या शब्दात वाभाडे काढताना लेखक म्हणतो की, "The shrewd Chinese leaders were not slow to exploit the Indian Prime Minister's incapacity for realism" (पृ. ६२५) या तिबेटविषयक प्रकरणाचा शेवट लेखक जेव्हा "The simple fact is that Nehru wrote off Tibet" (पृ. ६२५) या शब्दात करतात तेव्हा लेखकाच्या संयमाचे खरोखरच कौतुक करावेसे वाटते. पं. नेहरू यांच्याविषयी पृ. ६८८ वर म्हणतात की कदाचित पंतप्रधानांना स्वतःच्या राष्ट्राच्या सुरक्षितेविषयी विशेषशी चिंता वाटत नसावी. सबंध मानवजातीच्या नशीबाविषयी आणि भवितव्याविषयी त्यांना अधिक काळजी वाटत होती [स्वैररूपांतर माझे.] स्वातंत्र्याचे रक्षण डोळ्यात तेल घालून करणे आवश्यकच असते हे तत्त्व त्यांनी झिडकारलें होते.

चीनचा भारतावरील हल्ला ही एक नेहरूंच्या कारकीर्दीतील काळीकुट्ट घटना होय. याविषयी लिहिताना लेखक म्हणतो की .... "Indian diplomecy had reached a stage when it could not distinguish between friend & foe." (पृ. ६३३) हे वाचले की मनात एक प्रकारची उद्विग्नता संताप सारे काही साठते.

त्यानंतर लेखकाने चीनच्या भारतावरील आक्रमणाची कारणमीमांसा केली आहे.

नेपाळ विषयक परराष्ट्रीय संबंधातही पं. नेहरूनी कशा चुका केल्या याचे सविस्तर विवेचन लेखकाने केले आहे आणि पं. नेहरूनंतरही त्या चुकीच्या धोरणात कोणताही बदल झालेला नाही याविषयी खेद व्यक्त केला आहे. (पृ. ६४५)

पाकिस्तानविषयक परराष्ट्रीय धोरणाची तपासणी करण्यासाठी लेखकाने एका सविस्तर प्रकरणाचाच प्रपंच केला आहे. या प्रकरणाच्या सुरवातीसच ' आमच्या दिवंगत पंतप्रधानानी अधिक मुत्सद्देगिरी दाखविली असती तर काश्मीरची समस्याच राहिली नसती. ' अखेरीस राष्ट्रतेजाची; राष्ट्रस्वास्थ्याची गुरुकिल्ली संरक्षणसिद्धतेतच असते हेच विदारक सत्य होय आणि संरक्षणसिद्धतेकडे काणाडोळा करणे परवडणारे नाही असाच इशारा इतिहासकार या नात्याने लेखकाने दिला आहे. (पृ. ७००)

अखेरीस इतिहासाचा काय उपयोग ? ज्यांना त्यापासून, आमच्या राष्ट्रनेत्यांनी केलेल्या चुकांपासून, बोध घ्यायचाच नसेल त्यांना शून्य ! ज्यांना काही शिकावयाचे असेल त्यांना अमाप "

मुंबई विद्यापीठाच्या इतिहासातील एका पदव्युत्तर पदवी परीक्षेसाठी हा ग्रंथ लावण्यात आला आहे हे उचित; परंतु आमच्या तरुण पिढीला या इतिहासाची ओळख होणे अत्यावश्यक आहे. त्यासाठी प्रादेशिक भाषातून या ग्रंथाची भाषांतरे शासकीय पातळीवर व्हावीत आणि हा ग्रंथ जास्तीत जास्त वाचकांपर्यंत पोचावा अशी या ग्रंथाची थोरवी !

– प्रा. अ. दि. बेंद्रे

[दी इंडियन ट्रायमव्हायरेट, पृ. ७२८, मूल्य रु. पन्नास फक्त. प्रकाशक : भारतीय विद्याभवन, मुंबई – ७]





सोलापूर येथील मधला मारुती मंदिरातील शिलालेख

सोलापूर शहरात मंगळवार पेठेत मारुतीचे एक प्रसिद्ध मंदिर आहे. ते मंदिर सांप्रत मधला मारुती ह्या नावाने प्रसिद्ध आहे. अशी आख्यायिका आहे की, सदरहू मंदिरात मारुतीच्या मूर्तीची स्थापना समर्थ श्रीरामदासानी केली आहे. हा लेख लिहिण्याचे कारण की, बऱ्याच दिवसापूर्वी मी एका पुस्तकात वाचले होते की सदरहू मारुतीच्या मूर्तीमागे एक लेख आहे. वाचले तसे विसरूनही गेलो. काही दिवसापूर्वी मंदिरात गेलो असता मला त्या लेखाची आठवण झाली. आणि पुजाऱ्याच्या परवानगीने मी मारुतीच्या मूर्तीमागे जाऊन पाहू लागलो. खरोखर त्यावर लेख आहे. त्याचे वर्णन पुढीलप्रमाणे आहे:

मारुतीची मूर्ती ज्या शिळेवर कोरली आहे. बरोबर त्याच्या पाठीमागे खालूनवर लेख कोरला गेला आहे. आजपर्यन्त मी बरेच शिळालेख पाहिले आहेत (भा. इ. सं. मंडळात वगैरे) पण हा लेख मला जरा चमत्कारीक वाटतो. कारण तो लेख पाठीमागेच कोरला गेला आहे असे नाही तर समोर जी मारुतीची मूर्ती कोरली गेली आहे; त्याच्या उजव्या आणि डाव्या बाजूवरसुद्धा लेख कोरला आहे.

वर लिहिल्याप्रमाणे लेख शिळेवर खालून वर म्हणजे उलटा लेख आहे. किंबहुना ज्या शिळेवर आजूबाजू आणि समोर लेख कोरला होता, त्याच शिळेवर शिळा उलटी करून लेखाच्या पाठीमागे लेख उलटा करून मारुती मूर्ति कोरली गेली असावी असा तर्क आहे. लेख बहुधा द्राविडी लिपीत कन्नड भाषेत कोरला आहे असे अक्षरावरून दिसते. ज्या शिळेवर लेख कोरला आहे त्याचा आकार साधारणपणे ४–४॥ फूट उंच (जवळ जवळ एवढाच जमिनीत असावा.) २–२॥ फूट रुंद आणि १ फूटभर साधारणपणे जाड असावा. अर्थात हे माप अंदाजे आहे. मूर्ति पूजे-अर्चेच्या वापरात असल्याकारणाने लेख थोडाबहुत झिजला आहे. तरी स्पष्ट आहे ह्या लेखाकडे भारतीय पुरातत्त्व खात्याचे जावे तसे लक्ष गेल्यासारखे दिसत नाही. बरेच लोक लेख वाचण्याचा प्रयत्न करून गेले आहेत असे ऐकतो पण पाहिजे तसे यश अद्यापि कोणास लाभले नाही. आता तर हे देऊळ रस्तारुंदीच्या कारणाने दुसरीकडे हलविण्याचा प्रयत्न चालू आहे.

स्थानिक पत्रामध्ये लेखासंबंधी पत्र लिहिले होते पण त्याचा काही उपयोग होऊ शकला नाही. पण ह्या शिलालेखाबद्दल दिवसेदिवस माझे कुतूहल वाढत चालले व शेवटी मी विदर्भ संशोधन मंडळाचे पूज्य म. म. वा. वि. मिराशी आणि भा. इ. सं. मंडळाचे श्री. ग. ह. खरे यांना या बाबतीत सविस्तरपणे कळविले होते. यापैकी म. म. श्री. वा. वि. मिराशीनी हा लेख पाहिला नसल्याचे कळविले आहे; आणि ह्या उतारवयास सोलापुरास येऊन प्रत्यक्ष पाहून त्याचे संपादन करणे म्हणजे माझ्या प्रकृतीस झेपण्यासारखे नाही असे स्पष्ट कळवून त्याबाबतीत श्री. ग. ह. खरे यांचेकडे चौकशी करण्यास सांगितले त्याप्रमाणे श्री. खरे यानाही पत्र लिहीले त्याचे उत्तर असे आहे :

त्यानी हा शिलालेख पाहिला असल्याचे सांगितले आहे आणि त्याचा ठसा सुद्धा त्यांच्याकडे (भा. इ. स. मं) आहे. पण शिलालेखावर शेंदुराचे पुट चढल्याकारणाने ठसा स्पष्ट आला नाही. तरीही त्यांच्या एवढे लक्षात आले आहे की, लेख शकाच्या १२ व्या अथवा १३ व्या शतकातील असून तो कानडी भाषा व लिपीत आहे. व तो यादवांचा असावा असे ते कळवितात. संपूर्ण लेख संपादन करण्यास त्याना एक महिन्याचा अवधी हवा आहे आणि एक महिन्याचा अवधी त्यांना नसल्यामुळे त्यानी ते काम स्थगित केले आहे.

इतिहासप्रेमी तज्ञांना आणि शिलालेख वाचन करणाऱ्या आणि अभ्यास करणाऱ्यांना माझी अशी नम्र विनंति आहे की त्यांनी लेखावर स्वत: आवडीने रस घेऊन मधल्या मारुती मंदिरातील बहुमोल शिलालेख संपादण्याचा प्रयत्न यशस्वीपणे करून सोलापूर शहराच्या १२–१३ व्या शतकातील इतिहासावर प्रकाश पाडावा.

– आनंद ना. कुंभार, सोलापूर






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष